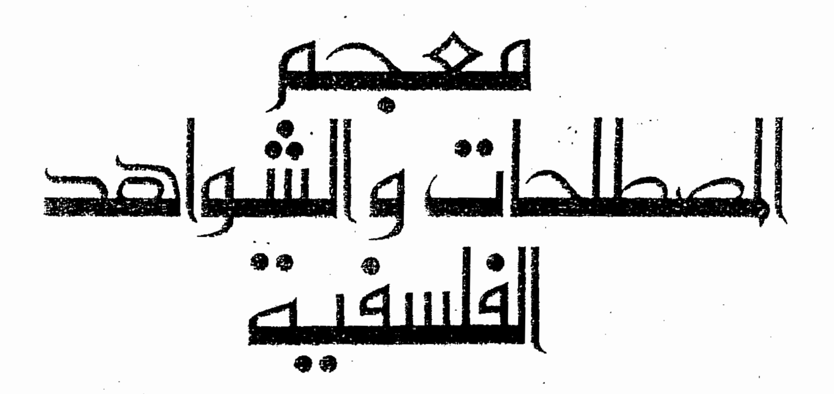
جلال الدين سعيد



المصطلحات والشواهد الفلسفية

جلال الدين سعيد



دار الجنوب للنشر - تونس

79 نهج فلسطين - 1002 تونس
e.mail : sud.edition@planet.tn

ISSN 0330-566X
ISBN 9973-703-32-4

توطئة

تحتاج مكتبتنا العربية إلى المزيد من المعاجم المختصّة، رغم توفّر العديد منها في شتى العلوم والآداب والفنون (1)؛ وتبقى حاجتها إلى المعاجم الفلسفية حاجة ملحّة ومتأكّدة، وإن ازدانت رفوفها بالبعض منها (2)؛ أمّا حاجتها إلى معاجم للحكم والعبر والأقوال المأثورة، إذ هي نادرة ونادرة جدًا، فحاجة كبيرة حقّا؛ لكن ما أحوجها إلى معجم للشواهد الفلسفية يسدّ فراغا غدا جدّ مزعجا في نظرنا!

عندما بادرنا بملء هذا الفراغ، لم يكن طموحنا يتجاوز إعداد معجم للشواهد الفلسفية، غير أنّ التقدّم في تأليفه أوعز إلينا أنّه من المفيد أن نشفع الشواهد المتعلّقة بكلّ مصطلح بمقدمة نشرحه فيها ونعلّق بها عليه، إثراء للفهم وتدقيقا للمعنى، سيّما وأنّ الشواهد لا ترمي في الغالب إلى أكثر من تركيز فكرة من الأفكار، أو اختصار عدد من الآراء العميقة في عدد من الألفاظ الأنيقة الموجزة.

وإذا كان الجانب المصطلحي الذي بوّأناه منزلة هامّة في هذا العمل في غير حاجة إلى التبرير، فلعلّ بعضهم سيتساءل عن جدوى

1) راجع ما أحصاه علي القاسمي وجواد حسني عبد الرحيم في بحث لهما صدر بمجلّة اللسان العربي، العدد 27، سنة 1986، ص 135 ـ 195.

2) نخصّ بالذكر منها معجم جميل صليبا القيّم، نظرا إلى ما أخذه عن معجم لالاند وما أضافه ممّا استقاه من الفلسفة الاسلامية.

تأليف معجم للشواهد الفلسفية، نظرا إلى أنّ مثل هذا العمل قد ينمّي لدى طالب الفلسفة رغبة الانتقاء والتلفيق والتواكل، على حساب التأمّل الشخصي والتفلسف الحق، فيصبح شبيها بأولئك الذين «يخبطون خبط عشواء ويستشهدون بكلّ المؤلّفين، تبجّحا بعلمهم الزائف، ويتحدّثون لغاية الحديث واستثارة لإعجاب الأغبياء، فتراهم يكدّسون دونما تبصّر ولا تعقّل الأقوال المأثورة والنّكت التاريخية قصد إتيان الدليل أو التظاهر بإتيانه على أمور يتعذّر التدليل عليها بغير علل عقلية»(3).

فهل ولّى حقّا ذلك العصر الذي كانت السلطة فيه للنّص، فكان يكفي المرء أن يستشهد حتى يقنع؟ لا شكّ أنّ الفلسفة تقتضي أكثر من غيرها الفحص والتمحيص، بل ليس هناك فلسفة لتحفظ، كما قال كانط، وكلّ ما يمكن هو أن نتعلّم التفلسف. ومع ذلك فإن كان يوجد مجال نستشهد فيه أكثر من غيره، فهذا المجال هو الفلسفة، حيث يكون الاستشهاد بمثابة الاعتراف بالسّلف من الفلاسفة، إجلالا لهم واقتداءا بآرائهم. ولكن قد تكون الغاية من الاستشهاد هي أيضا الإشارة الدقيقة إلى صميم موضوع أو مذهب ما، بحيث يكون الاستشهاد عيّنة أولى تستحثّ القارئ وتدفعه إلى المزيد من البحث والتقصّي، «إذ الفكرة المعزولة عن نصّها قد تكون، على حدّ قول نيتشه، عند الرجل الجادّ الذي ينظر إليها بغاية الاهتمام، مفتاحا يكشف له عن كنوز مخبوءة، بينما هي لا تعدو في نظر الساخرين المستهزئين أن تكون أكثر من قطعة من الحديد الخردة» (4).

ومهما يكن من أمر فالمعجم لا يغني عن ممارسة النصوص. فكما أنّه لا يمكن للمرء أن يتعلّم لغة من اللغات حتى الحذق بمجرّد أن يحفظ معجمها، فكذلك لا يمكنه أن يتعلّم الفلسفة وأن يتفلسف حقّا بمجرّد أن يحفظ الألفاظ والشواهد الفلسفية. لذلك لم تكن غايتنا من تأليف هذا المعجم تتجاوز أن نجعل منه أداة عمل نمكّن منها دارس الفلسفة ومدرّسها ونضعها بين يدي من يرغب عموما في استجلاء

(3 - Malebranche, *Recherche de la vérité*, L. II, 3e partie, chap. 5.

(4 - Nietzsche, *Humain, trop humain!*, I, 183.

مفهوم من المفاهيم أو يبحث عن حكمة أو جملة قد تكون له منطلقا للتأمّل الشخصي أو تضمن له صدق رأي من آرائه. وعلى هذا يصحّ القول عن معجمنا ما سبق أن قاله الرسّام **ايجان ديلاكروا** عن كلّ معجم من نوعه: «إنّنا نأخذه وندعه، ونفتحه متى فتحناه دونما غاية، وقد نعثر فيه أثناء تصفّحنا له على ما يكون مناسبة من مناسبات التأمّل المثمر العميق» (5).

بقي أن نشير إلى أنّنا لم نكتف بشواهد الفلاسفة المحترفين، فاستشهدنا بالعلماء والأدباء والفنانين ورجالات السياسة وبمفكّرين آخرين لم يكن همّهم الوحيد تأسيس مذهب أو نسق من الأفكار بقدر ما آثروا وميض الفكرة البرّاقة ورونق الصياغة الجميلة على أناة المفهوم ونضج التصوّر.

وقد اعتمدنا في معجمنا هذا جملة من المراجع، فجاءت شواهدنا دقيقة للغاية متى وجدناها دقيقة وتيسّر لنا التحقّق منها، وجاءت في بعض الأحيان تفتقر إلى الدقة كلّما وجدناها منقوصة أو أعوزنا التحقيق؛ ومع ذلك فقد فضّلنا في جميع الحالات ذكرها حتى لا نحرم منها القرّاء، مكتفين بالمصدر دونما إشارة إلى الطبعة وتاريخها أو إلى الفصل والصفحة. ولمّا كنّا نرغب قبل كلّ شيء في توفير الشواهد الضرورية والأساسية للقارئ، عدنا إلى مذكّراتنا وإلى ملخّصات الكتب الفلسفية التي سبق أن طالعناها منذ بدأ اهتمامنا بالفلسفة، فعثرنا فيها على زاد من الأقوال والشواهد رأينا ألاّ نبخل بها على القارئ، على الرغم من أنّ مراجعها لم تكن على الدقة المطلوبة، فجاءت عارية تارة من تحديد الصفحة التي ورد فيها القول، ودون ذكر للطبعة وتاريخها تارة أخرى، فاكتفينا بالإشارة إلى المصدر دائما وإلى الباب والفصل في بعض الأحيان.

ونحن على يقين، رغم العيوب والنقائص التي قد يلحظها القارئ في عملنا هذا، من أنّ الدقة العلمية التي توخّيناها في تحقيق الاستشهادات والمراجع تجعل منه عملا أوفى من بعض الأعمال

(5 - Eugène Delacroix, *Journal*, III, pp. 368 - 369, Cité par Foulquié et Saint-Jean dans la préface de leur **Dictionnaire de la langue philosophique.**

الأجنبية التي اعتمدنا عليها (والتي يأتي ذكرها في نهاية هذه التوطئة)، نظرا إلى اكتفاء مؤلّفيها بسرد الأقوال مع ذكر مصادرها فحسب، بل مع ذكر أصحابها لا غير أحيانا. ونشير، إضافة إلى ذلك، أنّ اعتمادنا على مصادر عديدة ومتنوّعة قد أوقفنا على عدد هائل من الشواهد، إلاّ أنّنا تركنا جانبا العديد منها، ولا سيّما تلك التي لا يجدي ذكرها نفعا، نظرا إلى ما يشوبها من غموض وإبهام، بل نظرا إلى ضعفها وتردّدها أحيانا. فنحن قد تجنّبنا مثلا الاستشهادات التي ترمز بعض عباراتها إلى واقع اجتماعي وحضاري لا يمتّ بصلة الى واقع القارئ العربي، كالاستشهادات التي تتحدّث عن ظاهرة من ظواهر السياسة الفرنسية أو الاقتصاد الأمريكي أو ما إلى ذلك. ثمّ إنّنا لم نستشهد بنفس الطريقة التي عهدناها مثلا عند **غراتلو** في معجمه (6) الذي، على الرغم من ثرائه، لا يفيد دائما في استجلاء المفاهيم بقدر ما يكتفي باستعراض كلّ قول ورد فيه المفهوم، مهما كان وروده عرضيا (7).

وحتى يكون القارئ على بيّنة ممّا نقدّمه له، نحيطه علما بأنّنا تعمّدنا، في حالات نادرة، تكرار بعض الشواهد التي تقارن بين مفهومين اثنين، فأدرجناها في الفصل الخاص بكلّ منهما.

ولم نشأ توخّي الترتيب الألفبائي في ذكر أسماء الأعلام، فآثرنا الترتيب الزماني الذي يوفّر، في اعتقادنا، رؤية أوضح لتطوّر المفهوم ونشوئه؛ ولعلّنا قد تعسّفنا أحيانا قليلة على هذا الترتيب نفسه كلّما أردنا أن نقرّب بين الشواهد المتماثلة أو المتضاربة وأن نجاور بينها، إبرازا لها وخدمة للقارئ المستعجل.

وسيلاحظ القارئ أنّنا اعتمدنا، في شرح المصطلحات وانتقاء الشواهد، على مصادر الفلسفة الغربية، وأيضا على مصادر الفلسفة

---

6) - L. L. Grateloup, **Dictionnaire philosophique des citations;** cf. par ex. la notion 18, cit. de Freud.

7) هذا ما نطالعه مثلا في الفصل المخصّص للوهم، حيث يذكر صاحب المعجم فقرة لفرويد يتحدّث فيها عن العلم مثبتا أنّه ليس وهما، بل من الوهم أن نؤمن بغيره: ففي هذه الفقرة، العلم هو الذي يهمّ فرويد وليس الوهم، وعلى ذلك فإنّ مكان هذا الاستشهاد هو الفصل المخصّص العلم دون غيره.

العربية الاسلامية التي لم يكن بوسعنا ولا من حقّنا إغفالها أو الاستغناء عنها أبدا.

وأخيرا، فيما يتعلّق بطريقة استعمال هذا المعجم، نحيل القارئ الى ما كتبناه في مقدّمة فهرس الأعلام والمراجع.

المصادر العربية

1)- محمد علي بن علي التهانوي: **كتاب كشاف اصطلاحات الفنون** (استانبول، 1984، دار قهرمان للنشر والتوزيع).

2)- أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني: **التعريفات** (دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، 1986).

3)- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي** (دار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة أولى، 1971).

4)- **المعجم الفلسفي** (مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1979).

5)- **معجم الفلسفة** (أشرف على إعداده عبد الكريم المرّاق، وشارك في تأليفه عبد الستّار جعبر والمولدي يونس ومحمد حرز اللّه وهند شلبي، تونس، المركز القومي البيداغوجي، 1977).

6)- يوسف الصدّيق: **المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة** (تونس - ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1976).

7)- **الموسوعة الفلسفية** (وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين بإشراف م. روزنتال وب. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1985).

8)- **الموسوعة العربية الميسّرة** (دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1965).

المصادر الاجنبية:

- 1) André Lalande: **Vocabulaire technique et critique de la philosophie** (Paris, P.U.F., 1968).

- 2) P. Foulquié et R. Saint Jean: **Dictionnaire de la langue philosophique** (Paris, P.U.F., 1978).
- 3) Louis - Marie Morfaux: **Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines** (Paris, A. Colin, 1980).
- 4) Didier Julia: **Dictionnaire de la philosophie** (Paris, Larousse, 1984).
- 5) Régis Jolivet: **Vocabulaire de la philosophie** (Emmanuel Vitte éditeur, Lyon, 1962).
- 6) Norbert Sillamy: **Dictionnaire de la psychologie** (Paris, Librairie Larousse, 1967).
- 7) Sylvain Auroux et Yvonne Weil: **Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie** (Paris, Hachette, 1991).
- 8) Léon-Louis Grateloup: **Dictionnaire philosophique de citations** (Paris, Hachette, 1990).
- 9) Gabriel Pomerand: **Le petit philosophe de poche** (Lib. géné. française, 1962, collection Le Livre de Poche, n° 751).
- 10) **Larousse des citations françaises et étrangères** (Librairie Larousse, 1976).
- 11) **Dictionnaire des citations françaises** (Les usuels du **Robert,** Paris, 1983).
- 12) **Dictionnaire des citations du monde entier** (Les usuels du **Robert,** Paris, 1983).
- 13) Denis Huisman et André Vergez: **Court traité de philosophie** (Paris, éd. Fernand Nathan, 1971).

أ

1 _ الإبستمولوجيا — 1 _ L'épistémologie

لفظ مركّب من لفظين يونانيين هما «ابستمي»، أي المعرفة والعلم، و«لوغوس»، أي النظرية والدراسة. فمعنى الابستمولوجيا اذن نظرية العلوم وفلسفة العلوم. ويعزى ادخال هذا المصطلح الى الفيلسوف الاسكتلندي ج. ف. فيريير («سنن الميتافيزيقا» ـ 1854)، اذ قسّم الفلسفة الى مبحث الوجود (الأنطولوجيا) ومبحث المعرفة (الابستمولوجيا).

وتعنى الابستمولوجيا بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ومناهجها ونتائجها دراسة نقدية ترمي الى ابراز بناها ومنطقها وقيمتها الموضوعية.

ومن أهمّ المفاهيم التي تمخّضت عنها الابستمولوجيا مفهوم القطيعة الابستمولوجية (Coupure épistémologique) ومفهوم العائق الابستمولوجي (Obstacle épistémologique).

● *بيار ماشري وإتيان باليبار (P. Macherey et E. Balibar):*

1 ـ «كما بيّن باشلار، ليس هناك إبستمولوجيا الاّ وهي متعلّقة بعلم واحد، تماما كما أنّه ليس هناك تاريخ الاّ وهو متعلّق بعلم واحد لا بمطلق العلم عموما: انّ الابستمولوجيا جهوية بحسب مبدئها. ولكن الجهات العلمية لا

تحصر بصفة نهائية داخل الحدود التي ما تحدّها الاّ لفترة خاصة من تاريخها. (...) انّ الابستمولوجيا الجهوية ليست ابستمولوجيا مختصّة».

- **فيشان** (M. Fichant) :

2 ـ «لئن كان لا بدّ من القول، مع كنغيالم، بأنّ الابستمولوجيا لا تعدو أن تكون، لو فصلت عن تاريخ العلوم، الاّ زوجا نافلا للعلم الذي تريد أن تقول فيه قولا ما، فلا بدّ أن نضيف أيضا أنّ تاريخ العلوم، لو فصل عن الابستمولوجيا، لن يدرك بأتمّ معنى الكلمة أيّ تاريخ هو».

- **ألتوسير** (Althusser):

3 ـ «لا يريد باشلار لفلسفة العلوم أن تكون تدخّلا فلسفيا في العلم. وهو في هذا يعارض جميع الفلسفات التقليدية التي كانت سائدة والتي كانت تجعل الهدف من تأمّلها في العلم احتواء النتائج العلمية لصالح المذاهب الفلسفية واستغلال النتائج العلمية بالتالي لصالح أهداف تبريرية تخرج عن إطار الممارسة العلمية».

2 ـ الأبيقورية — 2 _ L'épicurisme

هي مذهب أبيقور (Epicure)، وهو فيلسوف يوناني عاش في القرن الثالث قبل المسيح (341 ق.م ـ 270 ق.م). ويقوم مذهبه في مجال المعرفة على نزعة تجريبية تجعل من الاحساس المعيار الأوّل للحقيقة، وفي مجال علم الطبيعة على نزعة ذرية موروثة عن لوسيبوس (Leucippe) وديمقرطس (Démocrite)، وفي مجال الأخلاق على نزعة متعية تختلف عن متعية أرستيب القوريناني (Aristippe le cyrénaïque). وتقوم الحكمة الأبيقورية على إسعاد الذات عن طريق القضاء على كلّ من الألم في الجسم (أبونيا Aponie) والاضطراب في النفس (بحصول الأتراكسيا Ataraxie). وتحصل اللذة الحقيقية في نظر أبيقور بتحقيق هذين الشرطين، أي أنّها حالة من التوازن يغيب فيها الألم، لا حالة «لذّة متحركة» وبالتالي غير خالصة تماما من الألم. بيد أنّ الفوز بالأتراكسيا، أي السكينة والطمأنينة، يفترض القضاء على الجهل

بطبيعة النفس والموت والآلهة، حتّى يتمّ القضاء على الخوف من الموت (فهو لا شيء يذكر في نظرنا، إذ عندما نكون فالموت لا يكون، وعندما يكون الموت فنحن لا نكون) والخوف من الآلهة (التي تعيش بمعزل عن البشر ولا تتدخّل في شؤونهم ولا تعكّر صفو حياتها بمشاكلهم) والخوف من عذاب الآخرة (اذ النّفس فانية بفناء الجسم، بوصفها جوهرا ماديا مثله).

● *أبـيـقـور (Epicure):*

1 ـ «الخير الأعظم في اعتقادنا هو أن نحسن الاكتفاء بذواتنا، وليس معنى ذلك أن نتقشّف دائما في عيشنا وإنّما أن نقتنع بالقليل إن كنّا لا نملك الكثير. (...) وإنّ المتعة التي نجدها في تناول طعام بسيط ليست أقلّ من التي نجدها في المآدب الفاخرة، بشرط أن يزول الألم المتولّد عن الحاجة. انّ القليل من خبز الشعير ومن الماء يجعلنا نشعر بلذّة عظيمة إذا كانت الحاجة إليهما شديدة».

2 ـ «عندما نقول انّ اللذة هي غايتنا القصوى فإنّنا لا نعني بذلك اللذات الخاصة بالفسّاق أو اللذات المتعلقة بالمتعة الجسدية (...). ولا تتمثل الحياة السعيدة في السكر المتواصل، وفيما تقدّمه المآدب الفاخرة من سمك شهيّ وأطعمة لذيذة، ولا في التّمتّع بالنسوة والغلمان...».

● *سـبـيـنـوزا (Spinoza) :*

3 ـ «لا شكّ أنّ تحريم الملذات يقوم على معتقد باطل فظّ حقير، إذ ما الفرق بين إسكات الجوع والعطش وبين التخلّص من الكآبة؟ تلك هي قاعدتي وذاك هو اعتقادي الراسخ. انّه لا يشمت بي أيّ إله، ولا يفرح بما يصيبني من عجز رغمَ غير الحسود الذي يرى الفضيلة في دموعنا ونحيبنا وخشيتنا وعلامات أخرى على عجزنا الداخلي؛ بل، على العكس، بقدر ما يكون فرحنا أعظم، يكون الكمال الذي ننتقل إليه كمالا أعظم، وتكون مشاركتنا في الطبيعة الإلهية أكثر لزوما. فعلى العاقل الحكيم إذن أن يستعمل الأشياء وأن يتمتّع بها قدر الإمكان (دون أن يصل إلى التقزّز، إذ ليس ذلك تمتّعا)، وعليه أن يستخدم لإصلاح ذاته واستعادة قواه أغذية ومشروبات لذيذة متناولة بمقادير معتدلة، كما عليه

أيضا أن يستعمل العطور وأن يستمتع بالنباتات المخضرّة وبالحليّ والموسيقى والألعاب المرّنة للجسم والعروض المسرحية وأشياء أخرى من نفس القبيل، وهي أشياء بوسع كلّ شخص أن يستغلّها دون أن يلحق أيّ ضرر بالآخرين».

● **ماهافي** (Mahaffy) :

4 - *«ينبغي أن نبيّن للملأ أنّ أعظم تراث عملي خلّفه اليونان في الفلسفة لم يكن فخامة أفلاطون، ولا سعة علم أرسطو، بل نجده في المذهبين العمليين، مذهبي زينون وأبيقور، كما نجده في تشكّك بيرون: فكلّ رجل في وقتنا الحاضر انّما هو رواقي أو أبيقوري أو متشكّك».*

3 ـ الأتراكسيا (السكينة) 3 _ L'ataraxie

الأتراكسيا لفظ يوناني يعني «عدم الاضطراب». ويشير هذا اللفظ الى حالة من السكون الروحي وعدم القابلية للتأثّر، وهي حالة لا يفوز بها سوى الحكيم الذي سمحت له معرفته بجميع الأمور بالتغلّب على الخوف والتحرّر من الانزعاج والاكتفاء بالقليل.

وقد استعمل ديمقريطس هذا المصطلح، قبل أن يتبنّاه الأبيقوريون والرواقيون والشكّاك. ولئن اتّفق أصحاب هذه المدارس الثلاث في جعل الأتراكسيا، أي السكينة أو الطمأنينة المعبّرة عن السعادة المطلقة، الغاية النهائية للتفلسف الحق، فالشكاك قد رأوا أنّ الفوز بها لا يتمّ إلاّ بتعليق الحكم واللامبالاة إزاء ما يجري، وذهب الرواقيون الى أنّ الطريق إليها يكون بالخضوع للقدر المحتوم المعبّر عن كمال العناية الإلهية وبقبول كلّ ما يحدث بصدر رحب وبرباطة جأش، بينما جعلها الأبيقوريون متوقّفة على القضاء على جميع مصادر الخوف والقلق والاضطراب، ولا سيّما على الخوف من الآلهة، والخوف من الموت، والخوف من الألم. وتقترن الأتراكسيا عند الأبيقوريين بالأبونيا (Aponie) وهي حالة غياب الألم في الجسم، أي حالة توازن بين جميع وظائف الجسم أو حالة اللذة الحقيقية كما يتصوّرها أبيقور.

● أبيقور (Epicure):

1 - «عندما نقول انّ اللذة هي غايتنا القصوى، فإنّنا لا نعني بذلك اللذات الخاصة بالفساق أو اللذات المتعلقة بالمتعة الجسدية (...)، بل اللذة التي نقصدها هي التي تتميّز بانعدام الألم في الجسم والاضطراب في النفس».

2 - «اولا الاضطراب الذي يحدثه فينا الخوف من الظواهر السماوية ومن الموت، واولا قلقنا الناتج عن التفكير فيما قد يكون للموت من تأثير على كياننا، واولا جهلنا بالحدود المرسومة للآلام والرغبات، ما احتجنا الى دراسة الطبيعة».

● فستوجيار (Festugière):

3 - «يبدو أنّ الخوف من الآلهة، من سخطها على الأحياء وانتقامها من الأموات، قد لعب دورا كبيرا في الديانة اليونانية. ولعلّ أبيقور قد شعر هو الآخر بهذا الخوف؛ لعلّه قد مرّ بأزمة ضمير خرج منها منتصرا، وهو ما يفسّر ثبات ثقته بنفسه (...). وبما أنّه قد فاز بالخلاص ويريد بدافع الشعور بالعطف الشامل مساعدة بقيّة الناس على الفوز بدورهم بهذا الخلاص، فإنّ أوّل اهتمامه كان أن يستبعد ذلك الخوف الذي يحول قطعا دون بلوغ الأتراكسيا».

● أبكتات (Epictète):

4 - «انّ ما يحدث للناس من اضطراب ليس من جرّاء الأشياء، بل هو من جرّاء حكمهم في الأشياء».

4 - الإحراج — 4 - L'aporie

هو المشكلة التي يصعب حلّها بسبب تناقض ما في الموضوع نفسه أو في التصوّر الخاص به. ولقد أطلق هذا المصطلح على حجج زينون الإيلي (Zénon d'Elée) التي تثبت استحالة الحركة. فإحراج «القسمة الثنائية» مثلا ينصّ على أنّه قبل أن نقطع أية مسافة لا بدّ أن نقطع نصف تلك المسافة، وقبل أن نقطع نصف المسافة علينا أن نقطع نصف نصف المسافة، وهكذا إلى ما لا نهاية، بحيث يصبح قطع المسافة أمرا لا متناهيا ومتعذّرا وتصبح الحركة مستحيلة. وفي إحراج

«أخيل والسلحفاة» يحاول أخيل الالتحاق بالسلحفاة إلاّ أنّه يستحيل عليه ذلك، لأنه في كلّ مرّة يقطع فيها المسافة الفاصلة بينه وبينها تكون السلحفاة قد قطعت شوطا ما، وهكذا إلى ما لا نهاية.

ولقد اكتسب مصطلح الإحراج معنى فلسفيا خاصة في أعمال أرسطو الذي عرّفه بأنه «تكافؤ بين استعدادات متضادّة»، أي أنّه، على حدّ تعبير هاملين (Hamelin) في كتابه عن «نسق أرسطو»، «وضع رأيين متعارضين لكلّ منهما حجّته في الجواب عن مسألة بعينها».

وعند المحدثين، أصبح لفظ الإحراج يشير عموما إلى المعضلة المنطقية التي يصعب حلّها، أو إلى الاعتراضات والإشكاليات غير القابلة للحلّ.

● *أرسطو* *(Aristote)* :

1 ـ «وتوجد صعوبة ليست أدنى من الصعوبات الأخرى أهملها الفلاسفة الحاليين وسابقوهم، وهي مسألة معرفة ما إذا كانت مبادئ الموجودات القابلة للفساد ومبادئ الموجودات غير القابلة للفساد واحدة، أم مختلفة؟ فإذا كانت واحدة، فلماذا كان بعض الموجودات قابلا للفساد، وبعضها الآخر غير قابل للفساد وما العلّة في ذلك؟».

2 ـ «فإذا كانت المبادئ كلّية لن تكون جواهر، إذ ما هو مشترك لا يشير إلى جوهر شخصي بل يشير إلى كيف معيّن، أمّا الجوهر فهو شخص معيّن. (...) ومن جهة أخرى فإذا لم تكن المبادئ كلّية، وكانت مثل الموجودات الشخصية، فإنّها لن تكون موضوعا للعلم، إذ أنّ كلّ علم لا يتعلّق إلا بما هو كلّي. بحيث يصبح من الواجب أن توجد مبادئ أخرى متقدّمة على المبادئ، أعني المبادئ التي تحمل عليها كلّيا، إذا ما أردنا أن يكون علم المبادئ علما ممكنا».

---

5 ـ الإحساس والإدراك

5 _ Sensation et Perception

الإحساس هو إدراك الشيء بإحدى الحواس، فإذا كان

الإحساس للحسّ الظاهري فهو المشاهدات، وإذا كان للحسّ الباطني فهو الوجدانيات (تعريفات الجرجاني). يوجد إذن نوعان من الإحساسات:

1 ـ الإحساسات الخارجية، التي ترشدنا عن العالم الخارجي، وهي الإحساسات البصرية والسمعية والذوقية والشمية واللّمسية والحرارية.

2 ـ الإحساسات الباطنية، التي ترشدنا عن جسمنا، وهي الإحساس باللذة والألم، والإحساس الذي يدلّنا على حالاتنا النفسية (شعور بالراحة أو القلق أو الضغط والتعب، إلخ) والإحساس الذي يدلّنا على أوضاع جسمنا وحركات أطرافه، وإحساسات التوجّه.

والحسّوية أو المذهب الحسّي (Sensualisme) هو المذهب القائل بأنّ جملة معلوماتنا متأتّية عن الحواس.

وأهمّ من عرف بهذا المذهب جون لوك (J. Locke) الانقليزي، وكوندياك (Condillac) الفرنسي، فهما يرفضان الاعتقاد في وجود الأفكار الفطرية ويريان أنّ العقل يوجد أوّلا كصفحة بيضاء ثم تنطبع فيه الأحاسيس، كما أنّ العمليات العقلية كلّها تنتج عن الحواس.

والمقصود بالحسّ المشترك (Sens Commun) القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة (تعريفات الجرجاني)، أو القوة النفسية التي تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأتّية إليه منها (ابن سينا، «كتاب النجاة»).

أمّا الإدراك الحسّي (Perception) فهو الإحساس بوجود الأشياء الخارجية وعلاقات بعضها ببعض، والقدرة على تمييز الشيء المحسوس من بين الأشياء الأخرى وتعريفه بالتسمية أو بالإشارة، وعلى التمييز أيضا بين الذات المدركة والشيء المدرك.

ويطلق الإدراك عند ديكارت والديكارتيين على كلّ عمليات الفهم، ويقترب هذا المعنى للإدراك من المعنى الذي يفيده اللفظ العربي، إذ نقول: «أدركنا الأمر»، بمعنى فهمناه واستوعبناه.

والإدراكية (Perceptionnisme) مذهب يقرّر أنّ الفكر الذي يدرك شيئا ما في الخارج إنما لديه شعور مباشر وصحيح وصادق بحضور هذا الشيء ووجوده حقا في الخارج. وهذا المذهب يقابله مذهب من

يرى أنّ الاعتقاد في الوجود الخارجي وفي حقيقة الأشياء في الخارج إنما هو اعتقاد حاصل عن طريق نشاط ذهني.

● الغـــزالـــي:

1 - «من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك. (...) وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار، ثم الأدلّة الهندسية تدلّ على أنه أكبر من الأرض في المقدار».

● ديكـــارت (Descartes):

2 - «إنّي أنظر من النافذة فأشاهد بالمصادفة رجالا يسيرون في الشارع فلا يفوتني أن أقول عند رؤيتهم إنّي أرى رجالا بعينهم (...) مع أنّي لا أرى من النافذة غير قبّعات ومعاطف قد تكون غطاء لآلات صناعية تحرّكها لوالب، لكنّي أحكم بأنّهم أناس وإذن فأنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت أحسب أنّي أراه بعينيّ».

● لايبـنـتـز (Leibniz):

3 - «لدينا عدد لا محدود، من الإدراكات الضعيفة التي لا يمكن أن نميّز بعضها عن بعض؛ فالضجيج المرتفع، مثلا الجلبة التي يحدثها جمع من الناس، تتكوّن من جميع همسات الأفراد التي لا ندركها متميّزة بعضها عن بعض؛ لكنّنا نحسّها، وإلا لما أحسسنا قطّ بكامل الضجيج».

4 - «لا بدّ من الاعتراف بأنّ الإدراك وما يتبعه غير قابل التفسير بأسباب آلية، أي بالأشكال والحركات. فلنفرض آلة صنعت على هيئة تسمح لها بالتفكير والإحساس والإدراك، ولنتصوّرها عظيمة، مع أنّها تحافظ على نفس النّسب، بحيث نستطيع دخولها مثلما ندخل الطاحونة؛ أنّنا لن نجد، بتفحّصنا لمحتواها، غير قطع يدفع بعضها البعض، ولن نجد أبدا ما يفسّر عملية الإدراك».

● بـركـلـي (Berkeley):

5 - «إنّ ما يقال عن الوجود المطلق للأشياء غير المفكّرة، دون ربط وجودها بإدراكنا لها، لهو أمر غامض جدّا. إنّ وجودها هو إدراكها، ويستحيل أن تكون موجودة خارج العقول أو الأشياء المفكّرة التي تدركها».

6 - «أن يجوز لي إدراك شيء ما بحواسّي حقّا، وأن يكون هذا الشيء في نفس الوقت غير موجود حقّا، ذاك هو التناقض عينه! فأنا لا أستطيع أن أفصل أو أجرّد، ولو بالفكر، وجود شيء ما عن إدراكي له».

● كانط (Kant) :

7 - «الحواس لا تخطئ أبدا، ليس لكونها تصيب دائما في الحكم، وإنّما لكونها لا تحكم إطلاقا، ممّا يضع مسؤولية الخطإ على عاتق الذهن».

● روسو (Rousseau) :

8 - «لو كنّا، أثناء استعمالنا للحواس، منفعلين لا غير، لما وجد بين هذه الحواس أيّ تواصل ولتعذّر علينا أن نعرف أنّ الجسم الذي نلمسه والشيء الذي نراه هما نفس الشيء».

● آلان (Alain) :

9 - «يكون إدراكي للأشياء وفق ما أحسّ به من تأثيرها المادي في جسدي؛ وهذا المعطى الأوّل، الذي لولاه ما أدركت شيئا، هو ما نسمّيه إحساسا».

10 - «إنّ إدراكنا للأشياء هو توقّعها لا غير».

11 - « يقوم إدراكنا للأشياء على التوقّع دائما (...). فإذا كان الضباب يحجب بصرنا، أو إذا كان اللّيل حالكا، وبدا لنا خيال غير واضح له بعض الشبه بشكل حصان، ألن نجزم أحيانا بأنّنا رأينا حقّا حصانا، والحال أنّنا لم نتبيّنه؟».

● برغسون (Bergson) :

12 - «لا شكّ أنّ قاعدة الحدس الحقيقي واللّحظي التي يقوم عليها إدراكنا للعالم الخارجي لا تعدو أن تكون شيئا يذكر بالمقارنة مع كلّ ما تضيفه الذاكرة إلى الإدراك. (...) فلا بدّ أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ الإدراك لا يعدو أن يكون في نهاية الأمر إلاّ مناسبة للتذكّر».

● سارتر (J. - P. Sartre) :

13 - «إنّي أدرك دائما أكثر ممّا أرى وبخلاف ما أرى. (...) وتتولّد هذه المعارف المختلفة إمّا عن معرفة محفوظة في الذاكرة أو عن استدلالات قبحملية».

● مرلو بونتي (Merleau-Ponty) :

14 - «عندما أدرك، فأنا لا أفكّر في العالم، وإنّما هو الذي يتنظّم أمامي».

● لانيـــو (Lagneau) :

15 ـ «من خصوصيات الخطإ أنّه يمكن دحضه بالتجربة والاستدلال. أمّا الأوهام فلا يمكن دحضها بهذه الصورة، بل هي فقط ضروب غير عادية من الإدراك؛ بل حتى الضروب العادية للإدراك هي أوهام؛ وصفوة القول أنّ كلّ إدراك هو وهم».

● تـــان (H. Taine) :

16 ـ «إنّ إدراكنا الخارجي هو حلم باطني موافق للأشياء في الخارج؛ وعوض أن نقول إنّ الهلوسة إدراك خارجي خاطئ، يجب أن نقول إنّ الإدارك الخارجي هلوسة صادقة».

● بـــورلـــو (A. Burloud) :

17 ـ «لا شكّ أنّ الإحساس يختلف عن الإدراك؛ لكن الانتقال من أحدهما إلى الآخر ليس انتقالا من الذاتية إلى الموضوعية، بل هو بالأحرى انتقال من موضوعية الإحساس اللاّمحدّدة إلي موضوعية الإدراك المحدّدة. ففي المرحلة الأولى أسمع صوتا يصلني من الخارج، وفي المرحلة الثانية أسمع الصوت المحدّد الذي يحدثه تغريد العصافير».

● بـــونـــي (Ch. Bonnet) :

18 ـ «لديّ إدراك عندما أدرك موضوعا ما؛ وهذا الإدراك لا يقوم إلاّ بإعلامي بحضور هذا الشيء. لكن إذا أصبح لهذا الإدراك من القوة ما يجعله يقترن باللذة أو الألم فإنّي أسمّيه إحساسا. يبدو إذن أنّ الإحساس لا يختلف عن الإدراك إلاّ في درجة قوّته وشدّته».

6 ـ الإحيائيـــة 6 _ L'animisme

الإحيائية هي الاعتقاد بأن جميع الأشياء، من جماد ونبات وحيوان، مشتملة على الحياة، وهو ما نجده مثلا عند الطفل الذي يحيي لعبه أو يعتقد أنّ الظواهر الطبيعية (كالقمر الذي يبدو له متحركا ويتبعه في كلّ مكان) كائنات حيّة، أو في المجتمعات البدائية التي تظنّ أنّ لجميع الظواهر الطبيعية نفوسا شبيهة بنفس الإنسان.

وعموما يطلق لفظ الإحيائية على كلّ تصوّر يحيي ما لا يتضمّن مبدأ الحياة، وينسب نفسا إلى ما لا يملك نفسا، كالطبيعيات الأرسطية مثلا، التي تفسّر ظاهرة سقوط الأجسام برغبة هذه الأجسام في الرجوع إلى أصلها وإلى مكانها الطبيعي.

● **كاسيرير** *(E. Cassirer):*

1 - «إنّ ما يميّز العقلية البدائية هو ميلها عموما إلى الحياة، لا إلى منطقها. فالإنسان البدائي لا ينظر إلى الطبيعة بعيني عالم طبيعي يريد أن يصنّف الأشياء ليرضي حبّ استطلاعه الفكري، ولا يقترب منها برغبة نفعيّة أو تقنيّة (...)، إنّ نظرته إلى الطبيعة ليست نظرة تأمّلية أو عمليّة بقدر ما هي نظرة تعاطفيّة (...) والبدائي لا يفتقر بأيّ حال إلى القدرة على إدراك الفروق بين الأشياء، إلاّ أنّ هذه الفروق جميعا يطمسها شعوره القوي واقتناعه العميق بأنّ للحياة وحدة أساسيّة لا تنطمس، وهي التي تربط الأفراد في كثرتهم وتنوّعهم...».

● **غييوم** *(P. Guillaume):*

2 - «إنّ الإحيائية لدى الطّفل تجعل كلّ تمييز دقيق بين الذات والموضوع ممتنعا. فكلّ الأشياء تحسّ وتحيا وترغب وتعرف».

---

7 - الأخلاق وعلم الأخلاق Morale et Ethique - 7

المقصود بالأخلاق معرفة الفضائل وكيفية اكتسابها لتزكو بها النفس، ومعرفة الرّذائل لتتنزّه عنها.

وعلم الأخلاق هو النّظر في أحكام القيم وفي المبادئ الأخلاقيّة، بينما تتعلّق الأخلاق بالأفعال الصادرة عن الإنسان محمودة كانت أو مذمومة.

ولقد تكوّن علم الأخلاق منذ العصر اليوناني القديم، في مقابل الطبيعيات الأيونية. ولمعرفة ما يجب على الإنسان فعله لبلوغ السعادة تحدّث الفلاسفة عن طبيعة الوجدان والضمير والواجب والخير والعدل الخ، وبنوا جميع المفاهيم

الخلقية التي تصوّروها على الأسس المستمدّة من مبادئهم الفلسفية العامة.

والأخلاق النسبية هي مجموع قواعد السلوك الخاصة بمجتمع معيّن في زمان معيّن، والتي تختلف من مجتمع الى آخر ومن زمان الى آخر.

أمّا الأخلاق المطلقة فهي مجموع قواعد السلوك الثابتة التي تصلح لكلّ زمان ومكان.

والأخلاقي (Moral) هو المنسوب إلى الأخلاق وإلى قواعد السلوك المقرّرة في زمان معيّن. أمّا اللاّ أخلاقي (Immoral) فيطلق على السلوك المناقض للأخلاق.

وأخيرا فقد فرّق الفلاسفة بين الأمر الأخلاقي والأمر الذي هو بمعزل عن الأخلاق (Amoral)، كسلوك الحيوان الذي هو سلوك محايد لا يوصف بأنه أخلاقي أو لا أخلاقي.

● باسكال (Pascal):

1 ـ «لن تواسيني معرفة الأشياء الخارجية بجهلي للأخلاق وقت الشدة؛ أمّا علم الأخلاق فهو يواسيني دائما بجهلي للأشياء الخارجية».

2 ـ «الأخلاق الحقيقية لا تعبأ بالأخلاق».

● جون لوك (J. Locke):

3 ـ «إنّ البرهان ممكن في الأخلاق مثلما في الرياضيات، إذ بوسعنا أن نعرف بكامل الدقة الطبيعة الحقيقية للأشياء التي تدلّ عليها ألفاظ الأخلاق».

● روسو (Rousseau):

4 ـ «ما فتئ علماء الأخلاق ينظرون إلى الإنسان على أنّه كائن عاقل بالأساس، وهم في ذلك مخطئون حقا، إذ الإنسان كائن عاطفي لا يسترشد بغير أهوائه عندما يسلك سلوكا ما، ولا يفيده العقل إلاّ في التخفيف من الحماقات التي قد يرتكبها بدافع من هذه الأهواء».

● ديدرو (Diderot):

5 ـ «لا وجود لعلم أكثر بداهة وبساطة من علم الأخلاق في نظر الإنسان الجاهل، ولا وجود لعلم أكثر منه غموضا وتعقّدا في نظر الإنسان العالم».

- كانط (Kant) :

6 ـ «شيئان إثنان يملآن الفؤاد إعجابا وإجلالا متجدّدين ومتطوّرين على الدوام، طالما بقي التأمّل مرتبطا بهما ومثابرا عليهما: السّماء المرصّعة بالنجوم من فوقي، والقانون الأخلاقي في داخلي».

7 ـ «لو أسّسنا الأخلاق على التجربة، لكان مآلها الزوال والانحلال، على حين أنّها تبقى ثابتة إن هي تأسّست، لا على ما هو كائن، وإنّما على ما ينبغي أن يكون إطلاقا».

- شوبنهاور (Schopenhauer):

8 ـ «إنّ الوعظ الأخلاقي أسهل من تأسيس الأخلاق».

9 ـ «غياب كلّ وازع للأنانية، ذاك هو معيار الفعل الذي يكتسي قيمة أخلاقية».

- سرتلانج (A. D. Sertillanges) :

10 ـ «ليست الأخلاق أمرا متأتّيا من الخارج، ولو كان ذلك من السماء، بل هي صوت العقل الذي هو صوت إلاهي».

- آلان (Alain) :

11 ـ «إنّ إخضاع الأخلاق للميتافيزيقا هو إخضاع ما يهمّ الجميع إلى ما لا يهمّ أحدا».

- فاليري (P. Valéry) :

12 ـ «لو كان الخير يطيب لنا والشرّ يقزّزنا، لما وجدت أخلاق، ولا خير ولا شرّ».

- جوبير (Joubert) :

13 ـ «إنّ الأفضليّة المطلقة التي نوليها للرياضيات في التربية لا تخلو من العيوب. فالرياضيات تجعل الفكر مستقيما في مجال الرياضيات، والآداب تجعله مستقيما في مجال الأخلاق. إنّ الرياضيات تعلّمنا كيف نشيّد القناطر، بينما الأخلاق تعلّمنا الحياة».

- ماكس فيبير (M. Weber) :

14 ـ «قد نتساءل هل توجد في العالم أخلاق قادرة على فرض واجبات متماثلة، من حيث المحتوى، تتعلّق في نفس الوقت بالعلاقات الجنسية، والتجارية، والخاصة والعامة، وبعلاقات الرجل مع زوجته ومع بائعة الخضر ومع ابنه ومنافسه وصديقه وعدوّه».

● فريدريك روه (F. Rauh) :

15 ـ «الإنسان الحق هو ذلك الذي يعيش حياة عصره. إنّ مادّة التفكير الأخلاقي هي الصحيفة والشارع والحياة والمعركة المتواصلة يوما بعد يوم».

16 ـ «قد يكون شخص ما ذا أخلاق لا عيب فيها في الظاهر ـ مثل أولئك الأشراف، أصحاب الأملاك بإنقلترا، الذين رفضوا من سنة 1838 إلى سنة 1846 تحرير تجارة الحبوب ـ وألاّ يتردّد مع ذلك في المطالبة بقوانين تحرم فئة كاملة من المواطنين ممّا يقيم أودهم. إنّ أعظم خطر على الحياة الأخلاقية لا ينشأ من الأنانية الواعية للفرد، وإنما من الأنانية الجماعية التي تشرّعها المؤسسات والدساتير والتي تكوّن مناخنا الإجتماعي».

17 ـ «كما أنه توجد حقيقة علمية موضوعية، فإنّه توجد أيضا حقيقة أخلاقية موضوعية. ولئن كانت هذه الحقيقة في غير متناول الجميع، فهي على الأقلّ في متناول بعض الأشخاص الذين يعيشون خبرات أخلاقية معيّنة».

● لافيل (Lavelle) :

18 ـ «ليست التجربة الأخلاقية مجرّد خبرة باطنية للواجب، ولا هي مجرّد خبرة خارجية للنتيجة، بل هي مراوحة بينهما».

● بـول جاني (P. Janet) :

19 ـ «إنّ موضوع الأخلاق هو الخير، وموضوع المنطق هو الحقيقة».

برانشفيك (L. Brunschvicg) :

20 ـ «الأخلاق النظرية تناقض لفظيّ، والأخلاق العملية تكرار وحشو».

● رابـو (O-A. Rabut) :

21 ـ «كان هنري بوانكاري على حقّ عندما قال: للعلم صيغة دلالية، وللأخلاق صيغة الأمر. لكنّه أخطأ لمّا اعتقد أنّ العلم لا مفعول له في مجال الأخلاق، إذ الأمر نفسه يصدر انطلاقا ممّا هو موجود».

● لي سان (R. Le Senne) :

22 ـ «طالما بقيت السعادة والأخلاقية منفصلتين عندنا، فإنّه إمّا أن تكون أخلاقيتنا ناقصة وغير موفّقة، وإمّا أن نكون مخطئين في تقديرنا للسعادة».

● دي بوفوار (S. de Beauvoir) :

23 ـ «لا أخلاق بدون فشل».

● جوفروا (Th. Jouffroy) :

24 - «لو كان لا بدّ للمرء من أن يكون فيلسوفا حتّى يميّز بين الخير والشرّ، ويختار بين أبيقور وزينون حتى يتعرّف على واجبه، لكانت الأخلاق بعيدة عن شؤون عالمنا هذا كبعد الرياضيات البحتة عنه، ولكان تكوين رجل صالح لا يقلّ صعوبة عن تكوين مهندس كبير».

● لاشـلـيـي (J. Lachelier) :

25 - «إنّ المشكلة الأخلاقية الحقيقية هي أن نعرف ما إذا كنّا نملك طبيعة واحدة أم طبيعتين (...). فإن كنّا نملك طبيعة واحدة لا تختلف في أصلها عن طبيعة الكائنات الحيّة الأخرى، فإنّ مهمّة الأخلاق تغدو سهلة: إذ تتمثل في ترك هذه الطبيعة تسعى إلى أهدافها. (...) وعلى هذا الاعتبار، لا مجال للحديث عن الواجب. (...) لكن إذا كان الفكر هو طبيعتنا الثانية، وإذا كانت هذه الطبيعة تفوق قيمة ودرجة طبيعتنا الحيوانية، فإنّ الحديث عن الواجب يصبح ممكنا: إذ من الواضح أنّ الطبيعة الأولى يجب أن تخضع للثانية وأن تخدمها».

8 - الإرادة | 8 - La Volonté

هي التصميم الواعي للشخص على تنفيذ فعل معيّن أو أفعال معيّنة؛ وهي «صفة توجب للحيّ حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه.. فهي ميل يعقب اعتقاد النّفع» (الجرجاني)؛ وهي طلب الشيء، أو شوق الفاعل إلى الفعل إذا فعله كفّ الشّوق وحصل المراد. ويشترط في هذا الشوق إلى الفعل أن يشعر الفاعل بالغرض الذي يريد بلوغه وأن يتوقّف عن النزوع إليه توقّفا مؤقّتا، وأن يتصوّر الأسباب الدّاعية إليه والأسباب الصادرة عنه وأن يدرك قيمة هذه الأسباب ويعتمد عليها في عزمه وأن ينفذ في النهاية أو يكفّ عنه (لالاند Lalande).

إذن فالمرحلة الأولى للفعل الإرادي تكمن في وضع الهدف واستيعابه، ويتبع هذا قرار الفعل واختيار أنجع وسائل الفعل.

والمثالية تعتبر الإرادة صفة مستقلة عن التأثيرات والظروف الخارجية، وليست مرتبطة بالضرورة الموضوعية، وتعتبر أفعال الناس

بسلوكهم مظاهر للإرادة الحرّة. إلاّ أنه لا ينبغي غضّ الطرف عن الجانب الموضوعي للإرادة باعتبار أنّ العالم الموضوعي هو أيضا مصدر انفعال إرادة الإنسان الغرضية. ومن هذا المنظور فإنّ الإرادة التي تختار فقط على أساس الرغبات الذاتية ليست إرادة حرّة، وإنّما الارادة الحرّة هي التي تختار اختيارا صحيحا وفقا للضرورة الموضوعية.

● *أرسطو* (Aristote) :

1 ـ «إنّ من قذف حصاة لن يستطيع أن يلحق بها؛ لكن كان بوسعه أن يقذفها أو أن يدعها تسقط من يده، إذ كان ذلك متعلّقا بإرادته. وكذا الشأن بالنسبة إلى الأشخاص الذين كانوا يستطيعون، من الأوّل، أن يتجنّبوا الظلم والفساد، وما وقوعهم فيهما إلاّ بإرادتهم الخاصة. لكن حالما يصبحون من الظالمين فإنّه لم يعد بإمكانهم ألاّ يكونوا كذلك».

● *أبكتات* (Epictète) :

2 ـ «لكن الطاغية سيقيّد... ماذا؟ رجلك. لكنّه سيقطع... ماذا؟ رأسك. ما هو الشيء الذي لا يستطيع تقييده ولا قطعه؟ إنّه إرادتك».

● *الفـــارابـــي*:

3 ـ «إنّ الإنسان قد يتقدّم فيختار الأشياء الممكنة، وتقع إرادته على أشياء غير ممكنة، مثل أنّ الإنسان يهوى أن لا يموت. والإرادة أعمّ من الاختيار، فإنّ كل اختيار إرادة، وليس كل إرادة اختيارا».

● *القدّيـس أغسطين* (Saint - Augustin) :

4 ـ «تأمر النّفس جسمها، فيطيعها في الحال، وتأمر النّفس نفسها، فتجد مقاومة؛ تأمر النّفس اليد بأن تتحرّك، فتفعل، وهي عملية سهلة لدرجة أننا لا نكاد نميّز بين الأمر والتنفيذ؛ ومع ذلك فالنّفس نفس واليد جسم. النّفس تأمر النّفس بأن تريد: ومع أنّ إحداهما لا تختلف عن الأخرى، فإنّ النفس المأمورة لا تستجيب. فمن أين جاءت هذه المعجزة؟».

● *القديس طوماس الإكويني* (St Thomas d'Aquin) :

5 ـ «لا نقول عن شخص ما إنه طيّب لأنّ نفسه طيّبة، وإنما نقول ذلك لأنّ إرادته طيّبة».

● ديكارت (Descartes) :

6 ـ «اذا اعتبرت ملكة التصوّر الموجودة في، فإنّني سأجدها ضيّقة ومحدودة للغاية. (...) وكذا الشأن بالنسبة إلى الذاكرة أو المخيّلة (...). فالإرادة وحدها هي التي أجدها في شخصي في غاية العظمة لدرجة أنّني لا أتصوّر قطّ شيئا آخر أعظم منها وأكثر منها اتّساعا. وهكذا فإنّها هي التي تعرّفني أساسا بأنّني على صورة الله وأنّني شبيه به».

● سبينوزا (Spinoza) :

7 ـ «ليس في النّفس الناطقة أية إرادة، أعني أيّ إثبات أو نفي، عدا التي تنطوي عليها الفكرة بما هي فكرة».

8 ـ «انّ الارادة والعقل شيء واحد لا غير».

9 ـ «العلاقة واحدة بين الإرادة وهذا الفعل الإرادي أو ذاك، أو بين البياض وهذا الأبيض أو ذاك، أو بين الإنسانية وهذا الإنسان أو ذاك؛ لدرجة أنّ تصوّر الإرادة كعلّة لفعل إرادي معيّن لا يقلّ امتناعا عن تصوّر الإنسانية كعلّة لزيد أو عمر».

● لايبنتز (Leibniz) :

10 ـ «لا فرق بين أن نتساءل عن إرادتنا ما إذا كانت حرّة أم إرادية: فالحرّ والإرادي يعنيان نفس الشيء».

● كانط (Kant) :

11 ـ «من بين جميع الأشياء التي يمكن تصوّرها (...)، لا شيء يمكن اعتباره خيرا على وجه الإطلاق، ما عدا **الإرادة الخيّرة** وحدها».

12 ـ «إنّ حريّة الإرادة هي المبدأ الوحيد لكلّ القوانين الأخلاقية وكلّ الواجبات الموافقة لها».

● شوبنهاور (Schopenhauer) :

13 ـ «لمّا كان ما تريده الإرادة دائما هو الحياة (...) كان من اللّغو أن نقول: **إرادة الحياة**، عوض أن نقول ببساطة: **الإرادة**، إذ هما شيء واحد لا غير».

● نيتشه (Nietzsche) :

14 ـ «تسعى الحياة إلى **الشعور المطلق بالقوة**؛ إنها أساسا السعي إلى المزيد من القوة؛ وليس السعي شيئا آخر غير السعي إلى القوة؛ وتبقى هذه الإرادة أكثر الأشياء عمقا وأوثقها ارتباطا بصميم الوجود».

15 ـ «حيث تكون إرادة القوة مفقودة، يعوّضها الانحلال والانحطاط».

16 ـ «لقد وقع اختراع نظرية الإرادة حبًا في القصاص، أعني رغبة في البحث عن مُذْنِب».

- وليام جيمس (W. James) :

17 ـ «تتمّ الإرادة باكتساح الفكرة للوعي. وسواء تحققت الفكرة أو لم تتحقق فإنّ ذلك لا يهمّ الإرادة. إنيّ أريد أن أكتب، فأكتب، وأريد أن أعطس، فلا أستطيع، وأريد أن تتحرّك نحوي تلك الطاولة من تلك الزاوية من بيتي، فلا تتحرّك. ففي هذه الحالات الثلاث تبقى إرادتي على نفس المنزلة من الكمال».

- برادين (Pradines) :

18 ـ «ليست الإرادة ملكة مجاورة للمخيّلة أو الذاكرة أو الحكم، بل هي مخطّط حياة نرنو إليه بفضل هذه الملكات».

- ريبو (Th. Ribot) :

19 ـ «نسمّي إرادة ثابتة تلك التي تكون غايتها ثابتة، مهما كانت طبيعة هذه الغاية. فكلّما تغيّرت الظروف، تغيّرت الوسائل وظهرت تكيّفات متتالية مع البيئة الجديدة؛ لكنّ محور التوجّه لا يتغيّر؛ انّ ثباته واستقراره يعبّران عمّا يتّصف به طبع الفرد من ثبات وحزم».

- رينوفيي (Renouvier) :

20 ـ «أن تريد حقًا هو أن تريد ما لا تريد».

- آلان (Alain) :

21 ـ «لسنا بحاجة إلى الإرادة كي نهرب، أو نستسلم، أو ننام طويلا، أو نطيل البقاء على مائدة الطعام؛ فهذه الأمور تحدث بطبيعتها. انّ الإرادة لازمة كي نبقى واقفين، لكنها غير لازمة كي نسقط على الأرض، اذ الثقالة وحدها تكفي في هذه الحالة».

- بول فاليري (P. Valéry) :

22 ـ «لو كانت الأشياء تتحقّق بصورة آنية في اللحظة التي نريدها، لأصبحنا نخشى أن نريد مثلما نخشى لمس النّار».

- بول ريكور (P. Ricoeur) :

23 ـ «إنه من طبيعة الفعل الإرادي أن يكون في نفس الوقت ضربا من القيادة ـ للممكن وللجسم وللعالم ـ وضربا من الامتثال لقيم مقرّرة وشائعة ومألوفة».

24 ـ «إنّي لا أريد إلاّ إذا كنت أرى، لكنّني أكفّ عن الرؤية متى كففت عن الإرادة».

9 ـ الأزل (السّرمد ـ الأبد) 9 ـ L'éternité

ينطوي اللفظ الفرنسي Eternité على معان مختلفة يعبر عنها في اللغة العربية بألفاظ مختلفة. فلفظ الأزل يفيد القدَم، أي دوام الوجود في الماضي، وفي هذا السياق نقول إنّ الله أزلي أو قديم، أي أنه ليس لوجوده بداية في الزمان. أمّا الأبد، فهو ما لا آخر له في الزمان. ويطلق السرمد على ما لا أوّل له في الزمان ولا آخر، أي على ما يكون أزليًا وأبديًا معا.

ولقد جرت العادة على استعمال لفظي الأزل والأزلية للدلالة على لا زمانية الشيء، أي على طبيعته اللازمانية التي لا يشملها نظام الكون والفساد.

● سبينوزا (Spinoza) :

1 ـ «الديمومة عرض من أعراض الوجود، وليست من أعراض الماهية. وهكذا فإنّنا لا نستطيع أن ننسب أية ديمومة إلى الله، لأنّ وجوده هو عين ماهيته (...) إلا أنّ بعضهم يتساءلون أليس وجود الله أطول الآن منه أيّام خلق آدم (...) وهكذا فإنّهم ينسبون إلى الله ديمومة أطول مع كلّ يوم يمرّ (...). لكن لن يقول أحد إنّ ماهية الدائرة أو المثلث، بوصفها حقيقة أزلية، قد دامت زمنا طويلا الآن بالمقارنة مع زمن آدم. ثم لمّا كانت الديمومة تعدّ أعظم أو أصغر، أي أنّه يقع تصوّرها مركّبة من أجزاء، فمن الواضح أنه لا يمكن أن ننسب إلى الله أية ديمومة، إذ لمّا كان وجوده أزليًا، بمعنى أنه لا يمكن أن يوجد فيه لا قبلا ولا بعدا، فإنه لا يمكن أن ننسب إليه الديمومة دون أن نقوّض التصوّر الصحيح الذي لدينا عن الله...».

● هيغل (Hegel) :

2 ـ «الأزل هو اللا زمانية المطلقة».

الأساس في اللغة قاعدة البناء، وأصل كلّ شيء ومبدؤه. فنحن نقول مثلا: أساس البحث وأساس البلاغة وأساس العلم.

وللأساس عند الفلاسفة معنيان:

1 ـ الأساس مصدر وجود الشيء وعلّته. نقول مثلا: انّ عالم المعقولات أساس عالم المحسوسات. ويطلق الأساس بهذا المعنى على كل مبدإ يدعّم إحدى النظريات، أو على كل مقدمة تجعل التصديق بإحدى القضايا واجبا، أو على مجموع القضايا النظرية أو العملية التي يستند إليها في بناء الأخلاق، كقولنا مثلا: إن الواجبات التي يقوم بها النّاس بالفعل هي الأساس الذي تبنى عليه قواعد الأخلاق. وللأساس بهذا المعنى قيمة مميّزة من حيث اقترانه بالاستحسان، كما في قولنا: العدل أساس الملك. فالشيء الذي لا أساس له وهميّ وغير مشروع، أمّا الشيء المبني على أساس ثابت فهو عادل ومتين. ولا يشترط في هذا الأساس أن يكون نهائيا، لأن كل مبدإ يصلح لتعليل بعض الظواهر الجزئية يمكن أن يكون أساسا مباشرا لها، لا أساسا نهائيا.

2 ـ ويطلق الأساس على أعمّ القضايا وأبسط المعاني التي تستنبط منها المعارف أو التعاليم أو الأحكام. فأساس الاستقراء هو مبدأه الذي يؤيّد الانتقال من الجزئي الى الكلّي، وأساس الرياضيات هو البديهيات والمسلّمات والتعريفات، وأساس الانتقال من الشكّ إلى اليقين هو القول بالصدق الإلهي لأن الله، كما يقول ديكارت، لا يضلّل عباده. وأساس الأخلاق هو المبدأ الذي تستنبط منه الواجبات الجزئية كمبدإ اللذة في أخلاق أبيقور، ومبدإ الكمال في أخلاق مالبرانش، ومبدإ المنفعة في أخلاق بنتام وستيوارت ميل. وجملة القول أنّ كلّ أمر يؤصّل للبحث في إحدى المسائل يجب أن يعدّ أساسا لها.

والأساسي هو المنسوب إلى الأساس. كقولنا: التعليم الأساسي، وهو الخبرة العلمية والعملية التي لا غنى عنها للناشئ، والنظام الأساسي، وهو الذي يمثله دستور الدولة.

● فـــان بـيـيـمــا (E. Van Biéma):

1 ـ «لا يشير لفظ الأساس دائما إلى الحقائق الأوّلية، وإنما إلى الحقائق المنطقية المتقدمة على الحقائق المطلوب تأسيسها. ونحن نقول الأساس الأخير إذا ما أردنا التعبير بكامل الدقة عن الحدّ الذي لا يتصوّر الفكر بعده تدرّجا ممكنا».

● لـــويــس بـــواس (L. Boisse):

2 ـ «بقي لفظ الأساس، منذ زمن بعيد، يشير إلى الدعامة المجرّدة والقاعدة النظرية، لدرجة أنه أصبح الآن من باب المجازفة أن نمنحه دفعة واحدة محتوى عينيّا. ومع أنّ التمييز بين الأسس والمبادئ يبقى ضروريّا في نظرنا، إلا أنه ليس تمييزا واضح المعالم. إنّي أسمّي أسسا المبادئ العامّة التي يقوم عليها نظام للعالم الميتافيزيقي أو الديني، وأسمّي مبادئ المبادئ الخاصة التي يقوم عليها مبحث من المباحث الجزئية. ثم إنّ كلاّ من الأسس والمبادئ إنّما هي مجرّدة ونظرية ومنطقية».

11 ـ الإسـتـبـطـان — 11 _ L'introspection

هو انعكاس الإنسان على ذاته ليتأمّل حالاته الشعورية ويدرسها بنفسه. وقد تأسس علم النفس الكلاسيكي، منذ سقراط (فهو الذي قال: «اعرف نفسك بنفسك!») إلى برغسون، على هذا المنهج الذاتي الذي سرعان ما ثبتت نقاط ضعفه متمثلة أساسا في كونه يصعب على الإنسان أن يكون ملاحظا موضوعيا لحالاته الشخصية، أو أن ينقل ما يشعر به إلى غيره، أو يعبّر عمّا يخالجه بكامل الدقة، ويتعذّر عليه معرفة ما يدور بلا شعوره من دوافع لا واعية تحدّد سلوكه وأفكاره ومواقفه، ممّا حدا بعلماء النفس المعاصرين، ولا سيما أصحاب النزعة السلوكية، إلى تجاوز الاستبطان وتعويضه بعلم نفس موضوعي يقوم على دراسة السلوك العيني والظاهري، لدرجة أن علم النفس عندهم أصبح علما بلا نفس، كما يقال. إلا أن منهج الاستبطان لم يقع الغاؤه تماما من المباحث النفسية، ولا سيما من المباحث السريرية حيث لا

يستغنى عنه نظرا إلى ما يقدّمه من معلومات هامة تتعلّق بمواقف الشخص الذاتية ونظرته إلى نفسه وتقييمه لذاته.

● أوغست كونت (A. Comte) :

1 - «من المعلوم أنّ الفكر البشري يستطيع أن يلاحظ مباشرة كل الظواهر ما عدا ظواهره الخاصة، وفق ضرورة لا يستطيع لها ردّا. (...) إنّ الفرد المفكّر لا يمكنه أن ينقسم إلى شطرين: أحدهما يفكّر، والآخر ينظر إليه وهو يفكّر».

● بيني (A. Binet) :

2 - «الاستبطان هو أساس علم النفس، كما أنه يطبع هذا العلم بطابع مميّز يجعل كلّ دراسة تقوم على الاستبطان توصف بأنّها دراسة نفسية، وكلّ دراسة تقوم على منهج آخر تسند إلى علم آخر».

● ريبو (Th. Ribot) :

3 - «انّ طريقة الملاحظة الباطنية، أو الاستبطان، رغم طابعها الذاتي والفردي، هي الطريقة الأساسية في علم النفس، وهي الشرط الضروري لكلّ الطرق الأخرى، بل لعلّها الطريقة الوحيدة التي استعملت طيلة قرون عديدة».

● غيّيوم (P. Guillaume) :

*4 - «لا بدّ من التسليم مع **كونت** بأنّه لا يمكن للاستبطان أن يكون معاصرا تماما للظاهرة المدروسة. بيد أنه يصبح ممكنا عن طريق التذكّر (...). يمكن إذن للاستبطان أن يتجاوز نوعا ما النّقد الذي وجّهه له **كونت**، باعتباره استذكارا».*

● مرلو بونتي (Merleau - Ponty) :

5 - «لقد لاحظ علماء النفس المعاصرون أنّ الاستبطان لا يجدي نفعا. فإذا أنا حاولت أن أدرس الحبّ أو الكراهية عن طريق ملاحظة ما يجري بباطني، لن أجد شيئا يستحقّ الوصف، ما عدا خفقان القلب والشعور بالضيق والحصر، وهي عموما اضطرابات بسيطة لا تعرّفني بطبيعة الحبّ والكراهية. وفي كلّ مرّة أتوصّل إلى ملاحظات هامّة فمعناه أنّني لم أكتف بالرجوع إلى شعوري، بل أنا نجحت في دراسته كسلوك وكتحوّل في علاقاتي مع غيري ومع العالم،

أي أنني تمكّنت من تأمّله مثلما أتأمّل سلوك شخص آخر أكون إزاءه بمثابة المشاهد».

12 ـ الاستدلال — 12 _ Le raisonnement

الاستدلال هو استنباط قضية من قضية أو من عدة قضايا أخرى؛ أو هو حصول التصديق بحكم جديد مختلف عن الأحكام السابقة التي لزم عنها؛ أو هو تسلسل عدّة أحكام مترتبة بعضها على بعض، بحيث يكون الأخير منها متوقّفا على الأوّل اضطرارا.

والمعرفة التي تحصل في الذهن عن طريق الاستدلال هي المعرفة غير المباشرة. امّا المعرفة التي تحصل في الذهن عن طريق الحدس فهي المعرفة المباشرة. وتسمّى الأولى معرفة استدلالية، أو انتقالية، والثانية معرفة حدسية.

ولقد أطلق أرسطو على الاستدلال اسم «سولوجسموس»، أي الجامعة، لجمع النتيجة بين المعنيين اللذين لم نكن نعلم ما إذا كانا يتوافقان أم يتخالفان. ودعا أرسطو جميع أنواع الاستدلالات «سولوجسمي» وترجم اللفظ اليوناني إلى العربية بلفظ «قياسي». وأنواع الاستدلال ثلاثة عند أرسطو:

1) ـ استدلال برهاني صادر عن مبادئ كلية يقينية.

2) ـ استدلال جدلي، مركّب من مقدّمات ظنية.

3) ـ استدلال سفسطائي مؤلف من مقدمات كاذبة تحتوي على النتيجة احتواء ظاهريا لا حقيقيا. لذلك فقد ألّف أرسطو ضمن ما ألّفه في كتاب «الأرغنون» (Organon) جزءا يتحدّث فيه عن البرهان، وآخر عن الجدل، وثالثا عن الأغاليط.

● منطق بور روايال *(Logique de Port-Royal)* :

ا ـ «تنتج معظم أخطاء البشر عن كونهم يستدلّون انطلاقا من مبادئ خاطئة، أكثر من كونهم يسيئون الاستدلال انطلاقا من مبادئهم».

● أرنــو (A. Arnauld) :

2 ـ «الاستدلال هو استخدام حكمين اثنين من أجل انتاج حكم ثالث: مثال ذلك أنّنا عندما نجزم أنّ كلّ فضيلة محمودة، وأنّ الصّبر فضيلة، فإنّنا نستنتج من ذلك أنّ الصّبر محمود».

● لـمـاريــي (O. Lemarié) :

3 ـ «الاستدلال هو السّير على نفس الدّرب من التفكير وفق سلسلة من البراهين المتماسكة».

● لانـيـو (Lagneau) :

4 ـ «الفكرة هي المعرفة بالقوة، وهي موضوع المعرفة بالفعل ومادتها. والحكم، الذي يحلّل الفكرة أو يقيم علاقة ضرورية بين الأفكار، هو المعرفة بالفعل. والاستدلال هو الحركة التي يتحقق بها الفكر في الأحكام المتتالية (...)، كما أنّه العملية التي يسعى بها العقل الى تعليل عملياته الحاضرة بالملاءمة بينها وبين جميع العمليات الأخرى».

● كـلاباريـد (Claparède):

5 ـ «لا يتمثل الاستدلال، كما يعتقد عادة، في الانتقال من المعلوم إلى المجهول فحسب، أي في عملية هذا الانتقال نفسها، وإنّما يتمثّل أساسا في الشعور بأنّ هذا الانتقال له ما يبرّره ويعلّله، وفي الشعور بأنّ العلاقة الأولى التي نلاحظها إنّما هي مكافئة للعلاقة الثانية التي نضعها».

● بـرغـسـون (Bergson) :

6 ـ «من طبيعة الاستدلال أنّه يحصرنا في دائرة المعطى. بيد أنّ الفعل يفجّر هذه الدائرة. فلو لم تر أبدا شخصا يسبح، لقلت انّ السباحة أمر محال، باعتبار أنّ تعلّمها يقتضي أوّلا أن يطفو المرء فوق الماء وأن يكون بالتالي ماهرا في السباحة منذ البداية. فالاستدلال سيشدّني إذن إلى اليابسة ولن يدعني أتجاوزها».

---

13 ـ الإستلاب (الإغتراب) 13 ـ L'aliénation

هو عموما حالة من يكون ملكا لشيء آخر غيره. ويمكن تتبّع

مصادر فكرة الاستلاب (أو الاغتراب) إلى مفكّري عصر التنوير بفرنسا (مثلا روسو) وبألمانيا (مثلا **غوته وشيللر**)، حيث كانت تعبّر هذه الفكرة عن الاحتجاج ضدّ الصفة اللاّ إنسانيّة التي تتّصف بها علاقات الملكية الخاصة. ولقد اتّخذت هذه الفكرة بعدا مثاليا في القرن التاسع عشر مع **هيقل** (Hegel) إذ رأى أنّ العالم الموضوعي يبدو كـ «روح مستلبة» وأنّ غرض التطوّر هو التغلّب على هذا الاستلاب في عملية الإدراك والوعي. وقد نظر **فويرباخ** (Feuerbach) إلى الدين على أنه استلاب للماهية الإنسانية، كما اعتبر المثالية استلابا للعقل. وخصّص **ماركس** (Marx) جانبا من أعماله لتحليل فكرة الاستلاب لا سيّما في «المخطوطات الاقتصادية والفلسفية» (1844) فانطلق من المبدإ القائل انّ الاستلاب يميّز التناقضات القائمة في كلّ مرحلة من مراحل تطوّر المجتمع، وربط الاستلاب بالملكية الخاصة وبعلاقات الانتاج القائمة على الاستغلال وعلى التقسيم المتطاحن للعمل. وعموما، فالاستلاب عند ماركس هو أن يفقد الإنسان حريته واستقلاله الذاتي بتأثير الأسباب الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية ويصبح ملكا لغيره أو عبدا للأشياء المادية وأن تتصرّف السلطات الحاكمة فيه تصرّفها في السلع التجارية.

● **كارل ماركس** *(K. Marx)* :

1 ـ «لا يتحقّق الاستلاب الديني، من حيث هو كذلك، إلا في مجال الشعور والوعي؛ أمّا الاستلاب الاقتصادي، فهو عالق بالحياة الواقعية».

● **روجي غارودي** *(R. Garaudy)* :

2 ـ «الاغتراب هو ازدواج الإنسان الذي خلق رموزا ومؤسسات ولم يعد يتعرّف عليها كنتاج لنشاطه فأصبح يعتبرها مستقلة عن إنسانيته وصعبة المنال».

● **جورج غسدورف** *(G. Gusdorf)* :

3 ـ «انّ أخشى ما أخشاه هو الاستلاب الفكري الذي يترك سبيل العالم العيني ويجري وراء أوهام الخطاب».

14 ـ الاستنتاج والاستقراء

14 _ Déduction & Induction

الاستنتاج هو استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة (تعريفات الجرجاني). وهو عملية تتمثل في استخلاص الأفكار انطلاقا من المقدمات والمبادئ نحو النتائج، وتستنبط الأخصّ من الأعمّ. ويقابل هذه العملية الاستقراء، الذي هو الحكم على الكلي لوجوده في أكثر جزئياته، أي أنّه الانتقال من حقائق جزئية إلى حقائق عامة وكلية، كقولنا: كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، لأن الإنسان والبهائم والسباع تفعل ذلك. والاستقراء لا يفيد اليقين لاحتمال الاّ يكون الكلّ بهذه المثابة، كالتمساح مثلا الذي لا يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ. فالاستنتاج يبدو إذن أكثر حجّة ويقينا من الاستقراء، الاّ أنّه في الغالب لا يفيد شيئا جديدا (لأنّ ما يقع استنتاجه موجود ضمنيا في المقدمة العامة) بل كل فائدته ترجع إلى كونه يسمح بعرض أفكارنا بصورة منطقية ومقنعة لا غير. أمّا الاستقراء فهو، على الرغم من احتمال الخطإ الذي قد يوقعنا فيه، الطريقة الوحيدة التي تسمح بتقدّم العلم وباكتشاف حقائق جديدة.

● **أرسطو (Aristote):**

1 ـ «الاستقراء هو الانتقال من الحالات الجزئية إلى الكلّي».

● **ابن سينا:**

2 ـ «الاستقراء هو الحكم على كلّي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلّي، إمّا كلّها، وهو الاستقراء التام، وإمّا أكثرها، وهو الاستقراء المشهور».

● **لاشليي (J. Lachelier):**

3 ـ «الاستقراء هو العملية التي ننتقل بها من معرفة الظواهر إلى معرفة القوانين».

● **جان لابورت (J. Laporte):**

4 ـ «الاستقراء هو الانطلاق من بعض الظواهر المدركة ـ مثلا: انتقال أشعّة

ضوئية في وسط كاسر للأشعة، أو غليان سائل ما - والكشف عن قانون، أي عن علاقة ثابتة يمكن أن نستنتج منها تلك الظواهر».

- هيمنس (G. Heymans) :

5 - «الاستنتاج يوفّر الوضوح، لا اليقين، ويوفّر الاستقراء، إذا كان منهجيًا، اليقين، لا الوضوح. إنّ العلم الصحيح يتولّد عن اقترانهما».

- غبلو (E. Goblot) :

6 - «الاستنتاج هو الاستدلال الذي يبرز ضرورة علاقة ما؛ والاستقراء يبرز فقط أنّ هذه العلاقة ثابتة».

7 - «إنّ منافع الملاحظة والاستقراء لا تمنحنا غير علم وقتي، في انتظار العلم الاستنتاجي. وينبغي على الفيزياء أن تصبح شبيهة بالرياضيات، وعندئذ ستصبح مثلها، أي أنّها لن تكون علما للعالم الواقعي وإنما لجميع العوالم الممكنة».

8 - «ستصبح علوم الطبيعة، في نهاية تطوّرها وبعد أن تتحوّل إلى علوم استنتاجيّة ومجرّدة، مثالية ومستقلّة عن موضوعها، مثل الرياضيات».

- روير كلار (Royer-Collard) :

9 - يقوم مبدأ الاستقراء على حكمين اثنين، أوّلهما هو: الكون تحكمه **قوانين ثابتة**، وثانيهما هو: الكون تحكمه **قوانين عامّة**».

- سيروس (Ch. Serrus) :

10 - «الاستنتاج هو حركة الفكر الذي ينتقل من حدس إلى آخر بحيث يربط بين حدّي السلسلة بعلاقة بديهية وضرورية».

- بوانكاري (H. Poincaré) :

11 - «إنّ ما نعلمه عن الحالات الماضية لكوكبنا انما نستنتجه من حالته الحاضرة. ويقوم هذا الاستنتاج على القوانين المعلومة. ولمّا كان القانون علاقة تربط بين المقدّم والتّالي، فهو يسمح لنا باستنتاج التالي من المقدّم، أي بالتنبّؤ بالمستقبل، وأيضا باستنتاج المقدّم من التالي، أي باستخلاص الماضي من الحاضر».

- دي بروي (L. de Broglie) :

12 - «إنّ تحليل الاستدلال الاستقرائي أصعب بكثير من تحليل الاستدلال الاستنتاجي. فالاستقراء يقوم على المماثلة والحدس، ويتوخّى البصيرة أكثر

من توخّيه للعقل، كما أنه يسعى الى توقّع الأمور التي ليست بعد معلومة، مؤسّسا بذلك مبادئ جديدة قد تصبح قاعدة لاستنتاجات جديدة».

13 ـ «لمّا كان الاستقراء يقوم على الخيال وعلى الحدس، فهو وحده الذي يسمح بتحقيق الغزوات الفكرية العظمى: إنّه أصل جميع التطورات العلمية الحقيقية. وإنّ قدرة العقل البشري على الاستقراء هي التي تجعله يتفوّق نهائيا على جميع الآلات التي تحسب أو تصنّف أحسن منه، لأنها لا تستطيع مثله أن تتخيّل أو تتوقّع».

● **باشــلار (Bachelard) :**

14 ـ «التصوّر والاستقراء عملية واحدة: فإن أنتم لم تضمنوا لي أنّ الرّصاص سيذوب يوم غد مثلما يحصل اليوم تحت تأثير 335 درجة من الحرارة، فأنتم لم تسمحوا لي اليوم بإنشاء تصوّر للرّصاص».

---

15 ـ الأسرة (العائلة) — 15 _ La Famille

يطلق لفظ الأسرة على كلّ جماعة من الأفراد يعيشون معا لمدّة معيّنة من الزمن وتربط بينهم علاقة زواج أو قرابة ورحم. ومن هنا جاء غموض هذا اللّفظ الذي يكتسي بعدا طبيعيا وبعدا حضاريا في نفس الوقت: إذ **الزواج** ليس مجرّد مؤسسة اجتماعية، بل هو أيضا علاقة جسدية وروحية طبيعية بين شخصين اثنين، و**القرابة** ليست فقط جملة من العلاقات والروابط الاجتماعية، بل هي كذلك علاقة دموية ورحمية. ومن هذا المنظور يبرز الدور الذي يلعبه مفهوم الأسرة في الفكر الفلسفي، بوصفه يشير إلى خليّة طبيعية تشكّل بداية انتقال الفرد من طور الطبيعة إلى طور الحضارة والتمدّن. فالأسرة هي التي تساعد الفرد على الاندماج في المجتمع وعلى التعايش مع غيره من النّاس الذين ليسوا من نسبه. ولقد ساهم التطوّر الذي شهدته المجتمعات المعاصرة في تغيير البنى الأسرية، فتحوّلت الأسر من أسر أبوية كان أفرادها يلتفّون حول شخص الأب ويخضعون لسلطته بمختلف أجيالهم، إلى أسر زوجية متحررة نسبيّا، باعتبار أنّ سلطة الأب لم تعد سلطة مطلقة، كما أنّ الزوجة أصبحت تشاركه في تدبير

شؤون العائلة، فضلا عمّا يتمتّع به الأبناء من حريّة إبداء الرأي والنقاش والاستقلال بأنفسهم حال بلوغهم سنّ الرشد. وإذا كانت هذه النزعة التحررية «الديمقراطية» هي من مزايا الأسرة الزوجية المعاصرة، فهي قد تخفي تفكّكا متزايدا للروابط العائلية لا يخلو من الأنانية البشعة، ممّا يجعل كلّ شخص لا يهتمّ بسوى أسرته الصغيرة ولا يعبأ البتة بأنسابه وأقاربه، على خلاف الأسرة الأبوية التي تقوم على التعاضد والتآلف والمودّة؛ بيد أنّ تعاضد أفرادها وتآلفهم انما هو ضرب آخر من ضروب الأنانية الموجّهة ضدّ الأسر الأبوية الأخرى والمتجلّية في العداوات التي يغذّيها الحقد والبغضاء على مرّ الأجيال، وفي ظاهرة الثأر المتفاقمة الى يومنا هذا في بعض الجهات من العالم (مثلا عند أهالي الصعيد في مصر، وفي صقلية حيث أصبح لفظ الفُنْدِتّا (Vendetta)، أي الثأر، مرادفا للكرامة والمروءة).

● **هيقل (Hegel) :**

1 - «إنّ وحدة الأسرة وحدة محسوسة تقوم على الحبّ؛ فالفرد يوجد داخل الأسرة بصفته عضوا من أعضائها، وليس فقط بصفته فردا؛ وتكون نهاية الأسرة بالانحلال (إذ يهجرها الأطفال)، وعلى إثر هذا الانحلال يوجد الأفراد بصفتهم أشخاصا مستقلّين بذواتهم، أي بصفتهم عناصر من المجتمع».

● **أوغست كونت (A. Comte) :**

2 - «يتآلف مجتمع الإنسان من عائلات، لا من أفراد... ولا ينقسم المجتمع إلى أفراد، مثلما لا ينقسم السطح الهندسي إلى خطوط أو الخطّ إلى نقاط».

● **أندري جيد (A. Gide) :**

3 - «أيّتها العائلات، إنّي أكرهك!».

● **إتيان راي (E. Rey) :**

4 - «نسمّي أسرة مجموعة من الأفراد يوحّد بينهم الدّم ويفرّق بينهم المال».

للأسطورة معان مختلفة يمكن حصرها فيما يلي:

1 ـ هي خرافة شعبية تقوم بالأدوار فيها قوى طبيعية تظهر بمظهر أشخاص يكون لأفعالهم ومغامراتهم معنى رمزي. وبهذا المعنى، تروي الأسطورة قصّة مقدّسة حدثت في غابر الزمان، أبطالها من الآلهة أو أنصاف الآلهة. وتعتبر كلّ أسطورة كشفا عن سرّ من أسرار الوجود وتفسيرا للغز من ألغازه؛ فالأسطورة تروي عادة كيف نشأ العالم ووجدت الأشياء، كما أنها تعبّر عن تصوّر للعالم لبدايته وأصله ومنزلة الإنسان فيه بالمقارنة مع القوى التي تفوق قواه. فالأسطورة تقدّم إذن، في قالب خيالي يبتعد عن التفسير العقلي والعلمي أجوبة ـ ولو أنّها غير كاملة ـ عن أهمّ المشاكل التي يطرحها الوجود الإنساني ووضع الإنسان، مثل أسطورة بروميثيوس التي تعبّر عن تحدّي الإنسان الآلهة والقوى الطبيعية عموما، وأسطورة سيزيف التي ترسم الوضع المأسوي والعبثي الذي يعيشه الإنسان باستمرار، وأسطورة أوديب التي تجعل الإنسان خاضعا للقدر المحتوم كالريشة في مهبّ الرياح، إلخ.

2 ـ والأسطورة قصّة خيالية يوظّفها الشاعر أو الأديب أو الفيلسوف لبسط آرائه وتبسيط نظرية من نظرياته، مثل أسطورة سيزيف لألبير كامو (A. Camus)، وأسطورة أهل الكهف لتوفيق الحكيم، وأسطورة الكهف أو أسطورة آر البنفيلي في فلسفة أفلاطون، إلخ.

3 ـ والأسطورة أيضا صورة لمستقبل خيالي ووهمي يتعذّر غالبا تحقيقه. وهذه الصورة تعبّر عن مشاعر مجموعة من النّاس وتدفعهم إلى القيام بأعمال ما. وهذا المفهوم للأسطورة حدّده جورج سوريل (G. Sorel) في كتابه «خواطر حول العنف»؛ مثال ذلك: أسطورة الإضراب العام، وأسطورة مخطّط من مخططات النمو داخل الدولة، وأسطورة العلم، وأسطورة المهدي المنتظر، إلخ.

● بـــورن (E. Borne) :

1 - «الأسطورة رواية تربط، داخل تصوّر خيالي واحد، بين قصص تتعلّق بالآلهة وأنصاف الآلهة والأبطال، وتعود بنا إلى زمان أصلي قديم، زمان سابق للزمان (...) مثال ذلك تلك الأسطورة المصرية التي تروي نشأة العالم من دمعة بعض الآلهة».

● كـــراب (A. H. Krappe) :

2 - «تحاول الأسطورة دائما تفسير شيء ما، كتفسير ظاهرة من الظواهر الطبيعية أو أصل مؤسسة ما أو سنّة ما. وعلى ذلك فهي أساسا رواية مفسّرة (أي معيّنة للأسباب). (...) أي أنها تقدّم أجوبة، ولو كانت وقتية، عن تساؤلات الإنسان المتعطّش إلى معرفة علل الأشياء. فهي إذن ظاهرة عقلية محض، وليس للشعور فيها دخل. (...) وبالتالي فإنّ علم الأساطير، بما هو علم، هو نتاج للعقل. وهو يختلف عن العلم باعتبار أنّ الخيال يلعب فيه دورا هامّا، بينما يبقى دور الملاحظة بسيطا للغاية».

● غـسـدورف (G. Gusdorf) :

3 - «تعيش المجتمعات البدائية بمباشرتها للأسطورة التي تقدّم تفسيرا لكلّ ظاهرة أو حدث واضعة بذلك حدّا لطرح الأسئلة. ولقد كان ميلاد الفلسفة الغربية باليونان نتيجة للإنتقال من **الميتوس** إلى **اللّوغوس**، أي نتيجة لمحاولات التفسير الجدلي والعقلي».

4 - «إنّ الوعي الأسطوري لا يتعجّب من شيء؛ فهو يفسّر الحاضر، مهما كان هذا الحاضر، بإحالته إلى سابق أنطولوجي؛ فكلّ ما هو موجود فهو قد كان، ولا يوجد شيء جديد أبدا. إنّ ميلاد الفلسفة هو الاستفاقة من هذه الجمودية الأسطوريّة».

● كـوجـيـف (A. Kojève) :

5 - «إنّ مرحلة الأسطورة هي مرحلة مناجاة المرء لنفسه؛ وفي هذه المرحلة لا يقع **البرهان** على أيّ شيء، لأنّ ليس هناك **مناقشة** لأيّ شيء، نظرا إلى عدم وجود رأي مناقض ولا حتى مخالف. (...) ثم أصبح الإنسان، بعد تعلّمه للجدل ومناقشته لأساطير الآخرين، عالما أو فيلسوفا».

● جـان بـيـبـان (J. Pépin) :

6 - «تبدو الأسطورة، عند أفلوطين مثلما عند أفلاطون، تعبيرا ملائما وملموسا لأكثر مستويات التفكير صعوبة وأكثر الحقائق بعدا عن الوصف».

● ليفي شتروس (C. Lévi-Strauss) :

7 ـ «تقودنا دراسة الأساطير إلى ملاحظات متناقضة. فكلّ شيء يمكن أن يحصل في الأسطورة، ويبدو أنّ تعاقب الأحداث فيها لا يخضع لأية قاعدة منطقية وأي تواصل. فكلّ صفة قد تقترن بكلّ موصوف، وكلّ علاقة تبقى جائزة. بيد أنّ هذه الأساطير التي تبدو اعتباطية تتكرّر بنفس الخصائص وفي الغالب بنفس الجزئيات في جهات مختلفة من العالم. ومن هنا جاز السؤال التالي: إذا كان محتوى الأسطورة طارئا، فكيف نفسّر تشابه الأساطير التشابه الكبير وذلك رغم وجودها في جهات متباعدة من الأرض؟».

8 ـ «ولعلّنا نكتشف ذات يوم أنّ المنطق المؤسس للفكر الأسطوري هو عينه المنطق الذي يؤسس الفكر العلمي، وأنّ الإنسان ما انفكّ يحسن التفكير».

● دوميري (H. Duméry) :

9 ـ «إنّ لفظ الأسطورة، بالمعنى الذي يرد عليه عند الفلاسفة الفينومينولوجيين الباحثين في الدّين، قد تجرّد من معنى الخرافة، وتمحّض للدلالة على تصوّر ذي بنية متخيّلة (وليست خيالية) وإدراك للقيم».

17 ـ الإسكاتولوجيا (علم الآخرة) (الأخرويات) — 17 _ L'eschatologie

هو البحث في نهاية العالم والإنسان، وفي يوم القيامة والحساب. ويشير هذا اللفظ عموما إلى كلّ تفكير في الأخرويات، أي في نهاية العالم والبشرية ومصيرهما وآخرتهما. ويستعمل هذا اللفظ في اصطلاح اللاهوتيين خاصة، ولكن يستعمل أيضا عند الفلاسفة في عبارات مثل: «الاسكاتولوجيا الكونية» و«الاسكاتولوجيا الأخلاقية».

● أبيقور (Epicure) :

1 ـ «يستعدّ بعض الناس طيلة حياتهم ليوم الآخرة، دونما انتباه الى السمّ القاتل المسكوب في نبع حياتنا».

● بـــايـــي (Bayet) :

2 ـ «قد نتساءل هل من حقّنا أن نطمع في سعادة الفائزين بالجنّة الذين، على الرغم من علمهم أنّ أبناءهم وأشقّاءهم يخضعون لعذاب شديد، لا يفتأون يستمتعون بالغبطة الأبدية».

● مــيــل (R. Mehl) :

3 ـ «ليست الفكرة الرئيسية لكلّ نزعة إسكاتولوجية هي أنّه توجد فقط نهاية للتاريخ، وأنّ هذه النهاية هي الكشف عن معناه (وربما عن معانيه) بل هي أيضا أنه يمكن، من خلال التاريخ نفسه (وذلك بطرق مختلفة باختلاف النزعات الاسكاتولوجية)، إدراك جزء من هذه النهاية، أي أنّ الذات التاريخية تملك منذ الآن صلة ما بنهاية التاريخ. (...) ومهما يكن الأمر، فإنّ الاسكاتولوجيا تغيّر من نمط وجودي ومن وضعي في التاريخ».

18 ـ الاســمــيــة — 18 ـ Le nominalisme

الاسمية هي المذهب الذي يرجع المعاني الكلية إلى مجرّد أسماء؛ وهي مذهب روسلان (Roscelin) وأوكام (Ockham) وهوبس (Hobbes) وكوندياك (Condillac) الذين أنكروا وجود الكليات وأرجعوها إلى مجرّد أسماء. فالكليات في نظرهم ليست حاصلة في العقل (كما ذهب إلى ذلك التصوّريون Les conceptualistes)، ولا هي متحققة خارج العقل (كما ذهب إلى ذلك الواقعيون Les réalistes) وإنما هي لا تعدو أن تكون مجرّد أسماء أو ألفاظ أو نفث من الأصوات.

أمّا الاسمية الحديثة فهي القول بأنّ المعاني الكلية ليست سوى أدوات عمل نافعة تختلف باختلاف الحاجات، وأن العلم ليس سوى لغة جيّدة الوضع، وهو لا يبحث في الأشياء نفسها بل يبحث في أسمائها؛ وكذلك القوانين والنظريات العلمية فهي لا تعبّر عن حقائق الأشياء بقدر ما هي مجرّد اصطلاحات ملائمة لها.

● فـرفـريـوس (Porphyre) :

1 ـ «فيما يتعلّق بالأجناس والأنواع فإنّني لا أستطيع أن أقرّر أموجودة هي

في العقل وحده وجودا مجرّدا، أم هي من صنف الموجودات الجسمانية أو اللاّ جسمانية الكائنة على حدة، كما أنّي لا أستطيع أن أقرّر أمنفصلة هي عن المحسوسات أم موجودة فيها، وبالتالي فما وجه بقائها ودوامها، لأنّ هذا البحث شاق جدّا ويتطلّب منّي جهدا طويلا».

● ابــن خـلــدون

2 - «إنّ الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره؛ وإنما يتميّز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجرّدة من المحسوسات. وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتّفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهي الكلّيّ. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتّفقة وأشخاص أخرى، توافقها في بعض؛ فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما باعتبار ما اتّفقا فيه. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكلّي الذي لا يجد كلّيا آخر معه يوافقه».

3 - «وإذا تأمّلت المنطق وجدته كلّه يدور على التركيب العقلي وإثبات الكلّي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلّي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس، التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، وهذا باطل عند المتكلّمين. والكلّي والذاتي عندهم إنّما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها، فتبطل الكليات الخمس والتعريف المبنيّ عليها والمقولات العشر...».

● كـنـديـاك (Condillac) :

4 - «فيم تتمثّل طبيعة الفكرة العامة والمجرّدة التي توجد في عقولنا؟ إنّها لا تعدو أن تكون اسما (...) إنّ الأفكار المجرّدة ليست سوى تسميات، وإن نحن أردنا رغم ذلك افتراض شيء آخر فإنّنا نكون أشبه بالرسّام الذي يصرّ على رسم الإنسان بصورة عامة فلا يرسم إلاّ مجرّد أفراد من النّاس».

19 - الاشتراكية والشيوعية

19 - Socialisme & Communisme

هما مرحلتا التشكيل الاجتماعي - الاقتصادي الشيوعي؛

والاشتراكية هي مرحلته الأولى، أمّا الشيوعية فهي مرحلته الثانية والأرقى. ولا توجد في ظلّ الاشتراكية أية ملكية فردية لوسائل الانتاج، وهي في ذلك لا تختلف عن الشيوعية. لكن الاشتراكية مجرّد مرحلة في طريق التحويل الاشتراكي، ومتى أصبح العمّال قادرين على إدارة معاملهم بأنفسهم ولم يعد الخطر البورجوازي وخطر الارتداد إلى المجتمع الطبقي محدّقا لم يبق موجب لبقاء الدولة فلا بدّ حينئذ من تحطيم هذا الجهاز حتّى لا يستخدم من جديد في السيطرة والتسلط والاستغلال، ناهيك أنه قد يستخدم من طرف الطبقة الشغيلة نفسها كردّ فعل ضدّ الطبقات التي اضطهدتها في الماضي.

وعلاوة على ذلك فإنّ مبدأ العدل والمساواة في المجتمع الاشتراكي هو المبدأ القائل: «لكلٍّ ما يستحقه حسب ما بذله من جهد وعمل»، بينما يصبح هذا المبدأ في المرحلة الشيوعية: «لكلٍّ حسب حاجته»، باعتبار أنّ كلّ فرد يعمل على قدر طاقته.

ويجدر التمييز بين الشيوعية العلمية كما أقرّها لأوّل مرّة ماركس (Marx) وإنڤلز (Engels) في كتابهما «بيان الحزب الشيوعي» (1847) وكما وضع ماركس مبادئها وأسسها في مؤلّفه الرّئيسي «رأس المال»، والشيوعية البدائية كما ظهرت في بعض المجتمعات القديمة التي كانت خالية من الملكية الخاصة وبالتالي من جهاز الدولة.

ولا بدّ أيضا من التمييز بين الشيوعية العلمية والشيوعية الفلسفية كما تجلّت في بعض أعمال الفلاسفة للتعبير عن تصوّراتهم السياسية وطموحاتهم الأخلاقية، كالشيوعية التي تصوّرها مثلا أفلاطون في كتاب «الجمهورية».

وأخيرا لا بدّ من الإشارة إلى الاشتراكية الطوباوية أو الخيالية (Socialisme utopique) التي تعدّ واحدا من المصادر الإيديولوجية للإشتراكية العلمية، باعتبار أن الإشتراكيين الخياليين قد انتقدوا الأنظمة القائمة على أساس الملكية الخاصة وقدّموا تصوّرا لمجتمع المستقبل المثالي؛ ومن أبرز الإشتراكيين الخياليين طوماس مور وكمبانيلا وأوين وفورييه وغيرهم.

● أفلاطون (Platon):

1 - «ألن تزول المحاكمات والاتّهامات المتبادلة في المدينة التي لا يملك فيها أيّ كان غير جسمه، والتي تبقى فيها الأشياء مشاعة بين الجميع؟ ألن يبقى مواطنوها بمأمن من كلّ أنواع الشقاق التي قد يخلقها بينهم امتلاك المال والبنين والآباء؟».

● ماركس وإنقلز (Marx et Engels):

2 - «أنتم تستفظعون رغبتنا في القضاء على الملكية الخاصة؛ إلاّ أنّ الملكية الخاصة مفقودة في مجتمعكم بالنسبة إلى تسعة أعشار أفراده؛ إنها موجودة لديكم لأنها مفقودة لدى التسعة أعشار هذه».

● مـــاركـــس (K. Marx):

3 - «إنّ برهاني هو الآتي:

1) لا يتعلّق وجود الطبقات إلا ببعض الصراعات المحدّدة، وهي صراعات تاريخية ومرتبطة بنموّ الإنتاج؛

2) يقود صراع الطبقات بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا؛

3) لا تمثل هذه الدكتاتورية سوى مرحلة انتقالية نحو القضاء على جميع الطبقات وفي اتّجاه تأسيس مجتمع بدون صراع طبقي».

● بورغوين ورمبار (G. Bourguin et P. Rimbert):

4 - «الإشتراكية هي حرية الإنسان واحترامه كإنسان، في نظر بعضهم، وهي مشاعة وسائل الإنتاج ودكتاتورية البروليتاريا، في نظر البعض الآخر. (...) لكن جميع المذاهب الاشتراكية تتفق على ضرورة إلغاء الملكية الخاصة التي هي أصل كلّ تفاوت وكلّ ظلم اجتماعي».

● طـــابـــرو (M. Tabaraut):

5 - «الشيوعية، وهي غاية الاشتراكية، هي الحالة الاجتماعية التي تكون فيها جميع قوى الإنتاج مشتركة ويتحقق فيها نموّ جميع القوى العقلية والأخلاقية، بحيث يتمتّع كلّ واحد بتوزيع الثروات وفقا لما يعبّر عنه من حاجيات شخصية. وبالتالي فإنّ شعار الشيوعية هو: كلٌّ حسب طاقته، وكلٌّ حسب حاجته».

● جـــاك مـــاريـــتـــان (J. Maritain):

6 - «يجيد المتديّن الحقّ الصّلاة لدرجة أنّه يجهل أنّه يصلّي؛ والشيوعية ديانة - دنيوية - بحقّ لدرجة أنّها تجهل أنّها ديانة».

20 ـ الأشعرية

هي الفرقة التي تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري، مؤسس المذهب الكلامي الإسلامي الذي ينسب إليه ويعرف باسمه. ولقد كانت الأشعرية مذهبا لأهل السنة وأصحاب الحديث ولا سيما الشافعية منهم، فعارضت مذهب المعتزلة ومذاهب الفرق الأخرى التي ترمى بالزيغ والضلال. ولقد انتشر أصحاب المذهب الأشعري بمختلف أنحاء البلاد الإسلامية، ومنهم الباقلاّني والجويني إمام الحرمين والغزالي. والأشعرية، وإن كانوا يذهبون مذهب إمامهم في أنّ العقل يستطيع إدراك وجود الله، إلاّ أنّه ليس للعقل عندهم ما له من شأن عند المعتزلة؛ فهو لا يوجب شيئا من المعارف، ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا، ولا يوجب على الله رعاية لمصالح العباد، والواجبات كلها واجبة بالسمع، «ومعرفة الله بالعقل تحصل وبالسمع تجب».

● *الشابي ـ حسين ـ النجار:*

1 ـ «والأشعرية فيما سلكته من الجمع بين النقل والعقل تدعيما للأوّل بالثاني، لم تكن إلا نتيجة لذلك التنافر الشديد بين اتّجاه يسلك مسلك العقل في شيء من المبالغة أحيانا وعلى رأسه المعتزلة، واتّجاه يسلك مسلك النقل في شيء من المبالغة أيضا وعلى رأسه الحنابلة، وهو تنافر سمح أحيانا بدخول عناصر غير مخلصة محدثة في الدين أشياء منافية للمنقول ذات صبغة عقلية، مستغلّة اعتداد العقليين بالعقل من جهة، وقصور النقليين عن المواجهة العقلية الفلسفية من جهة أخرى، فلمّا جاء الأشعري "مثّل عصره تمام التمثيل، وكان مسار الفكر عند منحنى خطير: من الاستقطاب إلى الاعتدال، إلى مذهب معبّر عن الحلّ الوسط بين العقل والنقل، وقد تبلور في نفسه هذا المنحنى الخطير بتحوّله العنيف من الاعتزال إلى مذهب معبّر عن الحلّ الوسط بين العقل والنقل"».

● *هنري كوربان (H. Corbin):*

2 ـ «إنّ مذهب الأشعري الفكري يحكمه همّ التوفيق بين نقيضين، ومن هنا عرف فكره ومذهبه إقبالا واسعا للغاية في الإسلام السنّي على مدى قرون

عديدة... وفي جميع الحلول التي يقترحها لا يخضع الأشعري لاعتبارات نظرية وعقلية بقدر ما يخضع لبواعث روحية ودينية».

21 ـ الإضافة (العلاقة) — 21 _ La relation

الإضافة هي المقولة الرابعة من مقولات أرسطو، وهي جمع تصوّرين أو أكثر في فعل ذهني واحد.

والإضافة تلحق جميع المقولات، ذلك أنّها تعرض للوجهر، كالأبوّة والبنوّة، أو تعرض للكمّ، كالضّعف والنّصف، والقليل والكثير، أو تعرض للكيف، كالعالم والمعلوم، أو تعرض للأين، كالمتمكّن والمكان، أو تعرض للزمان، كالمتقدّم والمتأخّر، أو تعرض للوضع، كاليمين واليسار، أو توجد في الفعل والإنفعال.

والإضافة هي أيضا إحدى مقولات كانط التي تتضمّن نسبة العرض إلى الجوهر، ونسبة العلّة إلى المعلول، ونسبة الإشتراك (أي التأثير المتبادل بين الفاعل والمنفعل).

والإضافة هي علاقة بين شيئين من شأن أحدهما أن يتبدّل بتبدّل الثاني، كتبدّل التابع الرياضي بتبدّل المتغيّر؛ وتسمّى الإضافة في هذه الحالة علاقة، وتطلق على كل قانون يعبّر عن رابطة بين شيئين أو عدّة أشياء متغيّرة.

● هـاملـيـن (Hamelin) :

ا ـ «كلّ إثبات لشيء ما إنّما يمنع إثبات عكسه، وكلّ تصديق برأي إنّما يمنع التصديق بضدّه، ولا معنى للرّأيين المتضادين إلا إذا حال الأخذ بأحدهما دون الأخذ بالآخر. وهذا المبدأ الأوّل يتمّم بمبدإ آخر ليس أقلّ منه ضرورة، وهو أنه لّما كان أحد المتضادّين لا معنى له إلا بالنسبة إلى الآخر، وجب أن يكون المتضادّان متصوّرين معا، لأنّهما جزآن من كلّ واحد. لذلك يجب أن نضيف إلى المرحلتين اللتين وجدناهما في التصوّر الذهني مرحلة ثالثة، هي مرحلة التأليف؛ فالرأي وضدّه والتأليف بينهما قانون عام، وهو في مراحله الثلاث أبسط قانون للأشياء، ونحن نطلق عليه اسم الإضافة».

● رنزولي (C. Ranzoli):

2 ـ «تفترض العلاقة الوجود الحقيقي للحدود أو الأشياء، وهذه بدورها إنّما يتعذّر إدراكها خارج كلّ علاقة، ويبدو أنّ الوجود نفسه لا يعدو أن يكون إلا شبكة من العلاقات. فهل ينبغي إذن ردّ العلاقات إلى كيفيات خارجية للأشياء؟ أم ينبغي على العكس من ذلك ردّ الأشياء إلى أربة من العلاقات؟ أم يجب أخيرا النّظر إلى الطابع العلائقي على أنّه الكشف الظواهري عن واقع ميتافيزيقي ينعدم فيه معنى العلاقات ومعنى حدودها المتعدّدة والمتميّزة بعضها عن بعض؟ نعلم أنّ هذه الحلول جميعا قد تبنّاها اليوم بعض المفكرين...».

22 ـ الإلحاد — 22 ـ L'athéisme

الإلحاد في اللغة هو الميل عن القصد والعدول عن الشيء؛ يقال ألحد في الدين أي حاد عنه وطعن فيه.

والإلحاد مذهب من ينكر وجود الله. والملاحدة أو الدهرية «فرقة من الكفّار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث الى الدهر وذهبوا إلى ترك العبادات رأسا لأنها لا تفيد، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه فما تمّ إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وسماء تقلع...» (الكشاف للتهانوي).

وغالبا ما ينعت كلّ من يخرج عن تعاليم الدين بالإلحاد، إلاّ أنه ينبغي التمييز بين الملحد الجاحد الذي ينكر وجود الله وبين من يؤمن بوجود الله إلاّ أنه لا يتصوّر وجوده على غرار ما تتصوّره العامة، كالذين يؤمنون مثلا بالتأليه الطبيعي (Déisme) أو بوحدة الوجود (Panthéisme)...

● بسكال (Pascal):

1 ـ «يجب أن نشفق على الملحدين الذين يبحثون ـ ألا يكفيهم شقاء؟ ـ وأن نسخط على أولئك الذين يتباهون بإلحادهم».

2 ـ «الإلحاد علامة على قوّة الفكر، لكن إلى حدّ ما فقط».

● بيار بيل (P. Bayle) :

3 ـ «أن يعيش الملحد عيشا فاضلا ليس أغرب من أن يكون المسيحي محمولا إلى شتى أنواع الجرائم. فإذا كنّا نشاهد كلّ يوم وحوشا من هذا النوع الأخير، فلماذا نستبعد وجود أفراد من النوع الأوّل؟».

● ديدرو (Diderot) :

4 ـ «قيل لبعضهم: هل يوجد ملاحدة حقيقيون؟ فأجاب: أوَ تظنون أنه يوجد مسيحيون حقيقيون؟».

5 ـ «إنّي أميّز بين ثلاث فئات من الملحدين: فمنهم من يقول إنّ الله غير موجود، وهو يعتقد ذلك حقًّا: وهذا هو الملحد الحقيقي. ومنهم من لا يستقرّ على رأي، وقد لا يتردّد في حسم المسألة بصورة اعتباطية: وهذا هو الملحد المتشكّك، وأمثاله كثيرون. ومنهم من يودّ ألاّ يكون الله موجودا، ويتظاهر بأنّه على يقين ثابت من عدم وجوده، ويعيش كما لو كان ملحدا حقيقيا، وهذا هو المتشدّق بمذهب الإلحاد، وأمثاله أكثر».

● غستاف لي بون (G. Le Bon) :

6 ـ «لو انتشر الإلحاد، لأصبح ديانة متزمّتة لا تطاق شأنها شأن الديانات الأخرى».

● لانيو (Lagneau) :

7 ـ «الإلحاد هو الملح الذي يمنع الإيمان بالله من الفساد».

● بورن (E. Borne) :

8 ـ «الإلحاد الأكثر نقاوة وصدقا وخصوبة هو الذي يجرؤ على استخلاص العلامة والحجّة على عدم وجود الله من طبيعة الشر».

● جان رستان (J. Rostand) :

9 ـ «هل أنّ الذين يؤمنون بالله يفكّرون في وجوده بحماس أقوى من الحماس الذي نفكّر به نحن (الملاحدة) في عدمه».

● دي بونالد (V. de Bonald) :

10 ـ «إنّ من يعتنق مذهب التّأليه الطبيعي هو من لم تسمح له حياته القصيرة بأن يعتنق مذهب الإلحاد».

● باربي دورفللي (J. Barbey d'Aurevilly) :

11 - «لو تأمّلنا الأمور بدقّة لكان الفرق بين الملحدين والمؤمنين بالتّأليه الطبيعي لا يكاد يكون شيئا. هذا ما قاله بايل. غير أنّ عبارة **لا يكاد** *هذه تفترض فويرقات عديدة. فالذي يؤمن بالتّأليه الطبيعي، على حدّ قول بونالد، هو الذي لم يجد فرصة لكي يصبح ملحدا. بيد أنّ العكس صحيح أيضا، إذ المؤمن بالتّأليه الطبيعي هو من أراد ألاّ يكون ملحدا»*

---

23 - الإلزام 23 - L'obligation
- الواجب - Le Devoir

الإلزام هي الرابطة الحقوقية التي بها يكون فعل الشيء أو عدم فعله واجبا على الشخص تجاه الآخر؛ فهو إذن علاقة حقوقية بين شخصين يسمّى أحدهما بموجبها دائنا والآخر مدينا.

والإلزام الأخلاقي لا ينشأ عن عقد وإنما عن طبيعة الإنسان من حيث هو قادر على الاختيار بين الخير والشرّ. فما كان فعله أو عدم فعله ممكنا من الناحية المادية، ثم وجب حكمه من الناحية الخلقية، كان إلزاميا، بمعنى أنّ الشخص لا يستطيع أن يتهاون في فعله أو عدم فعله من دون أن يعرّض نفسه للخطإ واللّوم.

والواجب هو الإلزام الأخلاقي الذي يؤدّي تركه إلى مفسدة. ومن أهمّ مميّزات الواجب الأخلاقي أنّه **جماعي** (لأنّه يفرض عموما على جميع أفراد المجموعة)، وأنّه **ملزم** لصاحبه **ومتعال** على الأفراد (لأنّ مصدره هو المجتمع والدين والأخلاق الموروثة...).

ويطلق الواجب في فلسفة **كانط** على الأمر المطلق (L'impératif catégorique) الذي يتقيّد به المرء لذاته، لا طمعا في شيء من الأشياء أو خشية منه. ولقد ميّز **كانط** بين الأوامر الشرطية (Impératifs hypothétiques) التي توجب القيام بفعل من الأفعال وسيلة لأجل بلوغ غاية معيّنة (مثال: لا تسرق حتى لا يزجّ بك في السّجن! لا تستعمل الغش كي تحافظ على زبائنك! كن معتدلا إذا أردت أن تحافظ

على صحّتك! الخ)، والأوامر المطلقة أو القطعية (Impératifs catégoriques) وهي التي توجب القيام بشيء ما لا كشرط للفوز بغاية ما أو تجنّبا لشرّ، وإنما لأنّ الواجب فقط يقتضي ذلك (مثلا: كن عادلا! كن نزيها! الخ). ويرى **كانط** أنّ السلوك الأخلاقي الحق هو الذي يقوم على الأوامر المطلقة، لا على الأوامر الشرطية التي هي، من حيث مظهرها الخارجي، موافقة للأخلاق لا غير. والأوامر المطلقة مصدرها العقل، بينما الأوامر الشرطية مصدرها المجتمع والدين وكلّ ما يردع الإنسان أو يحفّزه بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد.

● **كـــانـــط** *(Kant)* :

1 ـ «الواجب هو وجوب القيام بعمل ما احتراما للقانون الأخلاقي».

2 ـ «الواجب هو العمل الذي يكون كلّ امرئ ملزما بالقيام به؛ إنه مادة الإلزام».

3 ـ « لا فرق بين قولنا: يمكن للمرء أن يكون فاضلا جدّا، أي شديد التعلق بالواجب، وقولنا: يمكن للدائرة أن تكون مستديرة جدّا أو للخطّ المستقيم أن يكون مستقيما جدّا ».

4 ـ «لا يوجد إذن سوى أمر قطعي واحد، وهذا الأمر هو: تصرّف دائما وفق القاعدة التي يمكنك أن تريد أن تجعل منها قانونا كليّا».

5 ـ «إذا وجب عليك فأنت إذن تستطيع».

● **نيـتـشـه** *(Nietzsche)* :

*6 ـ «لم يفقد عالمنا هذا تماما رائحة الدم والعذاب، حتى عند الشيخ **كانط**، إذ الأمر الأخلاقي المطلق تشتمّ منه رائحة القساوة».*

● **شـوبـنـهـاور** *(Shopenhauer)* :

7 ـ «الواجب هو ما يناقض الطبيعة».

● **أوغـسـت كـونـت** *(A. Comte)* :

8 ـ «لكلّ شخص واجبات تجاه الجميع؛ لكن ليس لأحد أيّ حقّ من الحقوق بأتمّ معنى الكلمة؛ ولا تقوم الضمانات الفردية إلا على ذلك التبادل العام للإلزامات، الذي يحقق النّظير الأخلاقي للحقوق السابقة مع تجنّب ما تشكّله من أخطار سياسية كبيرة».

● برغسون (Bergson) :

9 - «في الفترة الوجيزة التي تفصل الإلزام المعيش المحض عن الإلزام المتصوّر الذي تبرّره عدّة أسباب، يتّخذ الإلزام صورة الأمر المطلق: **يجب لأنّه يجب!**».

10 - «يكون الامتثال للواجب بمقاومة النّفس».

11 - «لا يشعر كائن ما بأنه ملزم بشيء ما إلاّ إذا كان حرّا، وكلّ إلزام، إذا ما اعتبر في ذاته، يفترض الحرية».

12 - «قوّة توجيه ثابتة، نسبتها إلى النّفس كنسبة الثقالة الى الجسد، تحقّق انسجام المجموعة بإمالتها للإرادات الشخصية في اتّجاه واحد: ذاك هو الإلزام الأخلاقي».

● دي بونالد (L. de Bonald) :

13 - «إنّ القيام بالواجب أهون من معرفته».

● هاملين (Hamelin) :

14 - «واجب عقليّ مخاطب للحريّة، واجب دون أن يكون موجبا، ذاك هو على ما يبدو جوهر الإلزام الأخلاقي».

● روه (F. Rauh) :

15 - «ليس الإنسان الأخلاقي أكثر من غيره من كان شعوره بالواجب أعمق من شعور غيره».

● آلان (Alain) :

16 - «لا توجد في الواجب أية صعوبة، ما عدا تحقيقه».

● ماكس فيبر (Max Weber) :

17 - «يوجد فرق شاسع بين موقف من يتصرّف وفقا لقواعد أخلاق اليقين والاعتقاد الراسخ - قد نقول في إطار ديني: إنّ المسيحي يقوم بواجبه بقطع النّظر عمّا قد يترتب على فعله، متوكّلا في ذلك على الله - وموقف من يتصرّف وفقا لأخلاق المسؤولية الذي يقول: يجب أن نُسأل عن النتائج المتوقّعة لأفعالنا».

● إيبسن (Ibsen) :

18 - «الواجب! آه! لا أقدر على تحمّل هذا اللفظ اللّعين... إنّه في منتهى الحدّة، في منتهى الحموضة، في منتهى البرودة. الواجب! الواجب! لكأنّه وخز بالإبر».

24 - La possibilité 24 ـ الإمكان

_ Le possible ـ الممكن

الممكن هو، بوجه عام، ما يجوز وجوده وعدمه. وهو منطقيا ما لا يشتمل على تناقض ذاتي.

والإمكان الميتافيزيقي هو الذي يكون خاليا من كلّ تناقض ذاتي والذي يكون موافقا لقوانين الوجود: فهو، كما قال ابن سينا في كتاب «النجاة»، «الذي إذا فرض موجودا لم يعرض منه محال».

والممكن مع غيره (Le compossible) هو مصطلح في فلسفة لايبنتز (Leibniz) يطلق على الممكن الذي يجوز أن يوجد مع ممكن آخر (أو ممكنات أخرى) إذا لم يكن بينهما تعارض وتناقض.

والإمكان صفة لكلّ ما هو ممكن، وتقابله الضرورة (La nécessité) والاستحالة أو الامتناع (L'impossibilité). ففي حين أن الاستحالة هي صفة ما لا يمكن أن يكون، والضرورة صفة ما لا يمكن ألاّ يكون (أي ما يجب أن يكون) فإنّ الإمكان هو صفة ما يجوز أن يكون أو ألاّ يكون. فالممكن ليس في وجوده تناقض وليس في عدم وجوده تناقض أيضا، والضروري هو الذي يكون في عدم وجوده تناقض، والمستحيل هو الذي يكون في وجوده تناقض.

والإمكان من جهة أخرى هو إحدى مقولات كانط (Kant) المقابلة لمقولتي الضرورة والواقع.

● ابن سينا:

1 ـ «إنّ كلّ حادث فإنّه قبل حدوثه، إمّا أن يكون في نفسه ممكنا أن يوجد، أو محالا أن يوجد، والمحال أن يوجد لا يوجد».

2 ـ «فالواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه».

3 ـ «فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إمّا أن يكون مقتضيا لوجوب الوجود، أو مقتضيا لإمكان الوجود، أو مقتضيا لامتناع الوجود».

● ابــــن رشــــد:

4 ـ «إنّ الجواز الذي هو من طبيعة الموجود هو أن يُحسّ أنّ الشيء يوجد مرّة ويُفقد أخرى، كالحال في نزول المطر، فيقضي العقل حينئذ قضاء كليّا على هذه الطبيعة بالجواز».

● سـبـيـنـــوزا (Spinoza):

5 ـ «أسمّي الأشياء الجزئية أشياء حادثة إذا ما اعتبرنا ماهيتها فحسب فلم نجد قطّ ما يثبت وجودها أو ينفيه بالضرورة. وأسمّي نفس الأشياء ممكنة إذا ما اعتبرنا العلل المنتجة لها ولم نعلم ما إذا كان يتحتّم على هذه العلل أن تنتجها أم لا».

● لايـبـنـتــز (Leibniz):

6 ـ «هناك صراع بين جميع الممكنات، باعتبارها تطمح كلّها إلى الوجود؛ ويحالف الانتصار تلك التي ينتج عن اتّحادها واقع أكثر، وكمال أكثر، ومعقولية أكثر».

25 ـ الأنــا   25 - Le Moi (Le Je - L'Ego)

تشير عبارة «أنا»، في علم النفس، إلى الذات من جهة وعيها بذاتها. قال وليام جيمس (W. James): «في نفس الوقت الذي أفكّر فيه يكون لديّ وعي بذاتي وبوجودي الشخصي. **فالأنا** هو الذي يعي ذاته، بحيث تصبح شخصيتي كأنها مزدوجة، إذ هي في الوقت عينه الذات العارفة وموضوع المعرفة».

والأنا هو أيضا الوعي بوحدة الذات التي تربط وتجمع بين حالاتها الشعورية المختلفة وأفعالها المتعاقبة في الزمان.

وفي علم نفس الطفل يقصد بمرحلة الأنا مرحلة النّفي (Stade négativiste) التي تظهر في السنة الثالثة من عمر الطفل تقريبا، بحيث يصبح الطفل قادرا على الإشارة الى ذاته بعبارة «أنا» مبرزا وعيه الشخصي بذاته إزاء إرادة الغير المضادة لإرادته وإزاء اللاّ أنا (أو العالم الخارجي).

وفي الفلسفة تدلّ كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألّف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأعراض مجتمعة أو متعاقبة. فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار، لا يتبدّل بتبدّلها ولا يتغيّر بتغيّرها. قال رويه كولارد: «إنّ لذّاتنا وآلامنا وآمالنا ومخاوفنا وجميع احساساتنا تجري أمام الشعور كما تجري مياه النّهر أمام عيني المشاهد الواقف على الشاطئ». فالأنا هو إذن جوهر قائم بنفسه.

وعند فلاسفة العرب المراد بكلمة «أنا» الإشارة إلى النّفس المدركة. قال ابن سينا: «المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا»؛ وقال أيضا: «فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه بأنا مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن» («رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها»، القاهرة 1952، ص 183 ـ 184).

وعندما شرح الرازي هذا الكلام استعمل كلمة «أنا» عوضا عن كلمة «أنت»، فقال: «المشار إليه بقولي أنا ليس بجسم». وقال: «النفس لا معنى لها إلا المشار إليه بقولي أنا» (لباب الإشارات، ص 71 ـ 72).

وعند ديكارت (Descartes) يشير لفظ «أنا» في العبارة «أنا أفكّر» (Ego cogito) إلى الذات الجوهرية من جهة كونها نفسا متميزة عن الوعي التجريبي. قال ديكارت: «أنا جوهر كل ماهيته أو طبيعته ليست غير التفكير، وهو في وجوده ليس في حاجة إلى أي مكان كما أنه غير تابع لأي شيء مادي. وبهذه الصورة فإنّ هذا الأنا، أي النفس التي أنا بها من أنا، متميزة تماما عن الجسد».

أمّا عند كانط (Kant) فتدلّ كلمة «أنا» على المدرك من حيث أنّ وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمّنهما تركيب المختلف الذي في الحدس وارتباط التصورات التي في الذهن. والأنا بهذا المعنى هو الأنا الترنسندنتالي، وهو الحقيقة الثابتة التي تعدّ أساسا للأحوال والتغيرات النفسية. فالأنا الترنسندنتالي (Le moi transcendantal) هو الوظيفة التي توحّد تحت «الأنا أفكّر» (أي الوحدة التأليفية الأصلية للفهم) المختلف الذي في الحدس الحسّي وتربط التصورات بعضها البعض في الوعي الذي هو الشرط الأوّل للمعرفة. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أنّ «الوعي بالذات هو أبعد ما يكون عن معرفة الذات»

و«أننا لا نعرف ذاتنا الخاصة إلا كظاهرة وليس كما هي عليه في ذاتها» (**نقد العقل الخالص**، الأنالوطيقا، الباب الأوّل، الفصل الثاني).

وبالنسبة إلى فيخته (Fichte) فـ«الأنا المطلق» (Le Moi absolu) هو التفكير الذاتي الأوّلي الأصيل والسابق على التمييز بين الأنا التجربي واللاّ أنا، أي أنه التفكير الذي يضع الذات والموضوع معا وفي نفس الوقت.

وفي الفينومينولوجيا أو الظاهراتية (phénoménologie) يميّز هوسرل (Husserl) بين الأنا التجريبي (Le Moi empirique) والأنا الترنسندنتالي (Le Moi transcendantal) الذي هو الذات المتأمّلة التي، عن طريق «الإختزال الظاهراتي» أو «تعليق الحكم»، تكفّ عن كلّ اعتقاد في وجود العالم وتدرك ذاتها كذات خالصة وكذات ترنسندنتالية.

ويمكن القول بالإضافة إلى هذه المعاني للأنا في الفلسفة الحديثة إنّ الأنا المدرك لا يفارق أحواله إلاّ إذا جرّد تجريدا عقليا. ومن الخطإ القول: إن للأنا المجرّد عن أحواله وجودا، بل الموجود إنما هو جملة من الأحوال النفسية تقوم وحدتها، من حيث هي جملة، على تداخل أحوالها، وتقوم هويّتها على بقاء ماضيها في حاضرها. ولا يشترط في الأنا المدرك أن تكون وحدته كوحدة الجوهر الجسماني، ولا أن تكون هويّته كهويّته، بل الوحدة والهويّة اللّتان نصفه بهما لا يمنعان الكثرة والتغيّر، ونحن لا نتصوّر مدرِكا لا يدرِك ونفسا لا تتغيّر.

● *ابن سينا:*

1 ـ «المراد بالنّفس ما يشير إليه كلّ أحد بقوله أنا».

*2 ـ «فإذن الإنسان الذي يشير إلى نفسه بـ **أنا** مغاير لجملة أجزاء البدن، فهو شيء وراء البدن».*

● *الرازي:*

*3 ـ «المشار إليه بقولي **أنا** ليس بجسم»؛ «النّفس لا معنى لها إلاّ المشار إليه بقولي أنا».*

4 - «إنّي قد أكون مدركا للمشار إليه بقولي: أنا، حال ما أكون غافلا عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة، فإنّي حال ما أكون مهتمّ القلب بمهمّ أقول: أنا أفعل كذا، وأنا أبصر، وأنا أسمع... فالمفهوم من أنا حاضر لي في ذلك الوقت، مع أنّي في ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائي».

● باسكال (Pascal) :

5 - «هل أنّ الذي يحبّ شخصا ما نظرا إلى جماله يحبّه حقّا؟ كلاّ، لأنّ الجدري الذي قد يقضي على الجمال دون أن يقضي على الشخص سيطفئ نار الحبّ. وإذا كان شخص ما يحبّني نظرا إلى سداد رأيي وسعة ذاكرتي، فهل هو يحبّني **أنا**؟ كلاّ، لأنّني قد أفقد هذه الصفات دون أن أزول. فأين هو إذن هذا **الأنا**، إن لم يكن في الجسم ولا في النّفس؟ وهل يمكن أن نحبّ الجسم أو النّفس بقطع النظر عن تلك الصفات التي لا يتألّف منها الأنا البتّة، ذلك أنّها فانية؟».

6 - «كريه هو الأنا!».

● فاليري (P. Valéry) :

7 - «كريه فعلا هو الأنا... لكن هذا الأمر يتعلّق بأنا الآخرين».

● أندري جيد (A. Gide) :

8 - «قلتم: الأنا كريه! لكن هذا لا يصدق عليّ أنا».

● لافيل (Lavelle) :

9 - «ليس الأنا موضوعا؛ إنّه ليس موضوعا ماديّا، لأنّه متميّز عن الجسم، ولا هو موضوع روحاني، لأنّه لا وجود لموضوع روحاني. الأنا روح، وهو، بوصفه روحا، لا يعدو أن يكون إلاّ فعلا بصدد التحقق؛ بيد أنه مندمج في الطبيعة؛ لذلك يمكن أن نميّز بين ما يملكه من استعدادات وبين العملية التي تُدخل هذه الاستعدادات حيّز الفعل: فهذه الاستعدادات لن تنجح أبدا في التحقق جميعا».

● بوسوي (Bossuet) :

10 - «إذا ما رُمنا معرفة أنفسنا، يجب أن نواصل البحث إلى حدّ الاستبشاع والتقزّز».

● رمبو (Rimbaud) :

11 - «أنا شخص آخر غيري».

26 ـ الأنانة ـ وحدة الذات ـ الهو وحدية
26 _ Le Solipsisme

هي موقف أو مذهب من ينحصر في ذاته مميّزا إيّاها عن العالم الخارجي ومقرّرا أنّ الأنا وحده هو الموجود وأنّ الفكر لا يدرك سوى تصوّراته؛ وهو موقف ديكارت في «التأمّلات الأولى» مثلا حيث يشكّ في كلّ شيء ويتقهقر إلى ذاته ويعلّق اعتقاده في واقعية العالم.

وكلّ فلسفة مثالية ذاتية تصل بالضرورة إلى الأنانة. ومن أقرب المفكّرين إلى هذه النزعة نخصّ بالذكر بركلي (Berkeley) وفيخته (Fichte).

● شـلـلـر (Schiller) :

1 ـ الأنانة هي «المذهب القائل: كلّ وجود خبرة، وهذه الخبرة يقوم بها شخص واحد، والمتوحّد يعتقد أنّه هذا الشخص».

● جـيـرار (J. Gérard) :

2 ـ «إنّ وحدتي، مهما كنت متوحّدا، إنّما تتخلّلها دلالات إنسانية أحملها معي؛ فلا وجود إذن لخبرة هي خبرة وحدة الذات».

● بـرديـائـيـف (Berdiaeff) :

3 ـ «الوحدة هي دائما، بمعنى ما، ظاهرة اجتماعية: إنّها تفترض دائما الشعور بالارتباط بالغير، بالكائن الغريب. إنّ الوحدة الأكثر قساوة إنّما هي الوحدة في المجتمع».

● شـوبـنـهـاور (Schopenhauer) :

4 ـ «إنّ المتوحّد مجنون مسجون داخل مَعقلٍ منيع».

---

27 ـ الأنـتـروبـولـوجـيـا
27 - L'anthropologie

هذه الكلمة من أصل يوناني، وبطلق لفظ "anthropos" على الانسان

ومن ثم فإنّ المعنى الحرفي لكلمة أنثروبولوجيا هو علم الإنسان والدراسة العامة للإنسان.

ومجال الأنثروبولوجيا مجال واسع، إذ أنّها تهتمّ بدراسة الإنسان من الناحيتين الفيزيقية (الأنثروبولوجيا الفيزيقية) والثقافية (الأنثروبولوجيا الثقافية، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، الخ)، سواء في ماضيه أو في حاضره. والمقصود عموما بلفظ الأنثروبولوجيا هو دراسة الإنسان من حيث هو كائن حضاري.

● كاترفاج (Quatrefages) :

1 ـ «تلجأ الأنثروبولوجيا إلى مجموعة من العلوم يشار إليها بأسماء مختلفة ويعتبرها الفكر في العادة متميّزة بعضها عن بعض. وهذه حقيقة وقع تهويل نتائجها حتّى قيل إنّ الأنثروبولوجيا لا توجد إلاّ بما تستعيره من العلوم الأخرى وإنّها، تبعا لذلك، لا تكوّن علما محضا».

● ليفي شتروس (C. Lévi-Strauss):

2 ـ «الأنثروبولوجيا علم تتمثّل غايته الأولى، بل غايته الوحيدة، في تحليل الفوارق وتأويلها».

3 ـ «الأثنولوجيا ـ أو الأنثروبولوجيا، كما أصبح القول جاريا الآن ـ تعتبر الإنسان موضوعا لبحثها، غير أنها تختلف عن العلوم الإنسانية الأخرى في كونها تسعى إلى بحث موضوعها من خلال تجلّياته المختلفة. لذلك يبقى بعض الغموض عالقا فيها بمعنى الوضع الإنساني».

● سابير (Sapir) :

4 ـ «لا يهتمّ المتخصّص في العلوم الإنسانية بالإنسان، وإنّما بالعلم».

---

28 ـ الإنسان	28 _ L'homme
ـ الإنسانية	- L'humanité
ـ المذهب الإنساني	- L'humanisme

الإنسان من وجهة نظر بيولوجية هو أرقى مرحلة في تطوّر

الحيوانات على الأرض، وهو يختلف عن الحيوانات بتطوّر عقله وكلامه المنطوق. وكان يعتقد أنّ الفرق بين الإنسان والحيوان فرق في الطبيعة، بمعنى أنّ طبيعتيهما مختلفتان تماما، إلاّ أنّ العلوم الحديثة، ولا سيّما نظرية التطوّر، قد أثبتت أنّ الفرق بينهما لا يعدو أن يكون فرقا في الدرجة. فالإنسان، كما عرّفه أرسطو، حيوان ناطق، والنّطق هو ما يميّزه عن بقيّة الحيوانات، أي أنّه هو الذي يفصل النوع الإنساني عن بقيّة الأنواع المؤلفة لجنس الحيوان.

والإنسانية هي المعنى الكلّي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس، كالحياة والحيوانية والنطق وغيرها. ويشير هذا اللفظ أيضا إلى مجموع أفراد الناس، كما يشير، من ناحية أخرى، إلى الرحمة والتعاطف التلقائي مع البشر.

أمّا عبارة المذهب الإنساني فتطلق على معان كثيرة: أطلقت في الأصل على الحركة الفكرية التي شهدها عصر النهضة الأوروبية (القرن السادس عشر) مع فلاسفة إنسانيين من أبرزهم بترارك (Pétrarque) وإرازم (Erasme) ولوران فالا (Laurent Valla) وبودي (Budé). فبعد أن كان مفكّرو القرون الوسطى لا يرون موضوعا جادّا للتفكير فيه عدا سبل النجاة والخلاص يوم الآخرة، سعى مفكّرو النهضة إلى تذكير الإنسان بوجوده الحاضر وإلى الاهتمام بالحياة الدنيا قبل التفكير في الآخرة، ومن ثمّ كانت الدعوة إلى التخلّص من سلطة الكنيسة وإلى الاعتداد بالفكر الإنساني ومقاومة الجمود والتقليد، وذلك بتجاوز مدرسية القرون الوسطى والرجوع إلى الثقافة اليونانية القديمة للاعتبار بذلك المجهود الفكري العظيم الذي قام به حكماء من أمثال أفلاطون وأرسطو. تتمثل هذه النزعة الإنسانية إذن في تقديم التفكير في الإنسان (من حيث هو كائن إجتماعي وسياسي وأخلاقي وبيولوجي، الخ) على التفكير في الله، والتفكير في الدنيا على التفكير في الآخرة.

وتطلق هذه العبارة أيضا على نزعة شيللر (Schiller)، إذ رأى أنّ كل معرفة إنّما هي مرتبطة بظروف التجربة الإنسانية، منطلقا في ذلك من قولة بروتاغوراس: «الإنسان مقياس كلّ الأشياء».

وفي مجال الأخلاق، يرى أصحاب النزعة الإنسانية أنه على

الإنسان أن يهتمّ قبل كل شيء بما هو إنساني، أي بما له علاقة بالإنسان وبما يحقق خلاصه بقواه وطاقاته الإنسانية لا غير؛ وفي هذا السياق، يقابل النزعة الإنسانية الاعتقاد في أنّ الإنسان إنّما يتحقّق خلاصه بالعقيدة والإيمان وبإرادة الله ومشيئته.

● ابـن سـيـنـا:

1 ـ «ليس الإنسان إنسانا بانه حيوان، أو مائت، أو أيّ شيء آخر، بل بأنه، مع حيوانيته، ناطق».

● الـفـارابـي:

2 ـ «إنّ الإنسان منقسم إلى سرّ وعلن؛ أمّا علنه، فهو الجسم المحسوس بأعضائه وامتساحه، وقد وقف الحسّ على ظاهره، ودلّ التشريح على باطنه، وأمّا سرّه، فقوى روحه».

● ابـو حـيـان الـتـوحـيـدي:

3 ـ «الإنسانية أفق، والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه، إلا أنه مرموق بطبيعته، ملحوظ بأخلاق بهيمية. ومن رفع عصاه عن نفسه، وألقى حبله، وسيّب هواه في مرعاه، ولم يضبط نفسه عمّا تدعو إليه بطبعه، وكان لّين العريكة لاتّباع الشهوات الردية، فقد خرج عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إيثاره».

● ابـن خـلـدون:

4 ـ «إنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه».

● مـنـتـانـي (Montaigne):

5 ـ «يحمل كلّ إنسان الصورة الكاملة للوضع الإنساني».

6 ـ إنّما الفرق بين إنسان وآخر أكثر من الفرق بين الإنسان والحيوان».

● ديـكـارت (Descartes):

7 ـ «لكن ما الإنسان؟ هل أقول إنّه حيوان عاقل؟ كلاّ، لأنّه ينبغي بعد ذلك أن أتساءل ما الحيوان وما العاقل؟ وهكذا أنتقل من سؤال واحد إلى عدد لا محدود من الأسئلة المحرجة؛ وإنّي لا أريد أن أفرّط في القليل المتبقي لي من الوقت والفراغ بتوظيفه في فكّ مثل هذه الألغاز».

8 ـ «أنا وسط بين الإله والعدم».

● بسكال (Pascal) :

9 ـ «ما الإنسان في الطبيعة؟ إنّه عدم بالمقارنة مع اللاّ متناهي، وكلّ شيء بالمقارنة مع العدم: إنّه وسط بين لا شيء وكلّ شيء».

10 ـ «ليس الإنسان ملاكا ولا وحشا، والبليّة أنّ كلّ من أراد أن يكون ملاكا كان وحشا».

● منتسكيو (Montesquieu):

11 ـ «النّاس جميعا وحوش؛ أمّا الملوك فوحوش بلا قيد».

● روسو (J. J. Rousseau) :

12 ـ «النّاس ضالّون، ولو كان من سوء حظّهم أن يولدوا علماء لكانوا أكثر ضلالا».

● شوبنهاور (Schopenhauer) :

13 ـ «الإنسان حيوان ميتافيزيقي».

● أوغست كونت (A. Comte):

14 ـ «إذا اعتبرنا الإنسان بالذات، من حيث طبيعته الأساسية، لا بالنظر إلى أحلام الماديين أو الروحانيين، فإنه سيتعذّر فهمه بدون معرفة مسبقة للإنسانية التي هو جزء منها بالضرورة».

15 ـ «يبيّن اسم العالم الصغير الذي أطلقه القدامى على الإنسان كم كانت دراسته مختزلة في نظرهم لجميع الدراسات الأخرى. فهذه الدراسة تتألّف من العلم الوحيد الذي يمكنه أن يكون حقّا علما كاملا لعدم استبعاده أيّ زاوية من زوايا النّظر الأساسية، وهذا ما نلمسه بالضرورة في كلّ علم من العلوم التي تؤسّسه».

16 ـ «لقد شهد العصر القديم طفولة الإنسانية، وكانت طفولة لاهوتية وعسكرية أساسا؛ أمّا فتوّتها، فقد كانت، في العصور الوسطى، ميتافيزيقية وإقطاعية؛ وكانت في الأخير مرحلة نضجها مرحلة وضعية وصناعية بالضرورة».

17 ـ «بالرغم من أنّ البيولوجيين، من كان منهم منظّرا أو ممارسا، لم يفتأوا يسعون إلى معرفة الإنسان من أجل تغييره، فإنّ طموحهم المزدوج هذا لا يتحقق إلا نادرا. ذلك أنّ هذا الطموح لا يتلاءم البتّة مع ما يبديه أولئك المفكّرون الأفظاظ من إهمال للميزات الرئيسية التي تتميّز بها الطبيعة الإنسانية الحقيقية. وفي الواقع، إنهم لا يدرسون منّا سوى الحيوان، أمّا الإنسان فكثيرا ما تبقى صفاته الجوهرية مجهولة عندهم...».

18 ـ «تتألّف الإنسانية من الأموات أكثر من الأحياء (...) إنّ الأموات يحكمون الأحياء».

● فـويـربـاخ (Feuerbach):

19 ـ «يصرّح المفكّر المادي المحدود البديهة قائلا: «يتميّز الإنسان عن الحيوان بوعيه فحسب، إنه حيوان، ولكنه حيوان واع»: لكنّ هذا المفكّر المادي لا ينتبه إلى أنه يحدث في الكائن الحيّ الذي منح الوعي تحوّل كيفي لجميع كيانه».

● بـرودون (Proudhon) :

20 ـ «ليسقط الوطن ولتنجو الإنسانية».

● نـيـتـشـه (Nietzsche):

21 ـ «إنّي أعلّمكم الإنسان الأعلى: فالإنسان شيء لا بدّ من تجاوزه. (...) ما هو القرد في نظر الإنسان؟ إنّه موضوع سخرية أو خجل وخزي. هكذا يجب أن يكون الإنسان في نظر الإنسان الأعلى: موضوع سخرية أو خجل وخزي».

22 ـ «الإنسان حبل ممدود بين الدابـة والإنسان الأعلى، إنّه حبل فوق الهاوية».

● غـافـارنـي (Gavarni) :

23 ـ «الإنسان سيّد المخلوقات: من قال ذلك؟ قد قاله الإنسان».

● لـشـتـنـبـارغ (Lichtenberg) :

24 ـ «كون الإنسان هو أرقى المخلوقات في العالم، ذاك ما يمكن استنتاجه من كونه لم يوجد من بين المخلوقات من عارض ادّعاءه هذا».

● ديـلاكـروا (E. Delacroix) :

25 ـ «الإنسان حيوان اجتماعي يكره أمثاله».

● جـاك مـاريـتـان (J. Maritain) :

26 ـ «يسعى المذهب الإنساني خاصة إلى جعل الإنسان أكثر إنسانية (...)؛ إنه يطلب من الإنسان أن يطوّر في نفس الوقت الطاقات الكامنة فيه، وقدراته على الإبداع، وحياة العقل، وأن يعمل على خلق أدوات محرّرة من قوى العالم الطبيعي. وبهذا المعنى، لا ينفصل المذهب الإنساني عن الحضارة أو الثقافة...».

● إريـك فـايـل (E. Weil) :

27 ـ «لعلّ تعريفات الإنسان تفوق عددا تعريفات أيّ حيوان آخر، والسبب في ذلك واضح، ما دام الإنسان مصدرا لكلّ التعريفات؟».

● لانـيـو (Lagneau) :

28 ـ «لقد جرت العادة، منذ منتاني، وفي أيامنا هذه خاصة، ـ ولغاية لا دخل فيها للإحسان حقًا، في رأيي ـ على تقريب الحيوانات من الإنسان وعلى محو المسافة الفاصلة بين ملكاتها وملكاته؛ وهي في الحقيقة ملكات متقاربة، ما عدا في نقطة واحدة، قد تكون أساسية فعلا: فالإنسان يفعل وفقا لبادرته ما تفعله الحيوانات وفقا للضرورة الطبيعية، أي أنه يفكّر، في حين أنها تتصرّف كما لو كانت تفكّر».

● جـان رسـتـان (J. Rostand) :

29 ـ «الإنسان، ذلك القرد الذي فَقَدَ طبيعته».

● سـارتـر (J. P. Sartre) :

30 ـ «لا توجد طبيعة إنسانية، إذ لا يوجد إله ليتصوّرها».

31 ـ «إنّ علوم الإنسان لا تتساءل عن الإنسان».

● ألـبـيـر كـامـو (A. Camus) :

32 ـ «إنّما عظمة الإنسان في عزمه على تجاوز وضعه».

● آرون (R. Aron) :

33 ـ «الإنسان كائن عاقل، لكن هل أنّ البشر هم كذلك؟».

● فـوكـو (M. Foucault) :

34 ـ «ليس الإنسان من أقدم المشاكل المطروحة في المعرفة الإنسانية، ولا هو من أكثرها طرحا».

35 ـ «الإنسان اختراع أثبتت أركيولوجيا (حفريات) فكرنا حداثة عهده، وربّما نهايته القريبة».

---

29 ـ الأنطولوجيا — 29 _ L'ontologie

الأنطولوجيا قسم من الفلسفة يُعنى بتأمّل «الوجود بما هو وجود»، على حدّ عبارة أرسطو. قال دالمبار (D'Alembert) في الفقرة 71 من الخطاب التصديري للموسوعة (L'Encyclopédie) : «لمّا كان للكائنات الروحية والكائنات المادية بعض الخاصيات العامة كالوجود والإمكان والديمومة، كان فحص هذه الخاصيات يشكّل أوّلا ذلك القسم من

الفلسفة الذي تستمدّ منه كلّ الأقسام الأخرى جزءا من مبادئها: إنّا نسمّيه الأنطولوجيا، أو علم الوجود، أو الميتافيزيقا العامة».

والأنطولوجيا عند ديكارت ولايبنتز هي دراسة أو معرفة الأشياء في ذاتها وبما هي جواهر، في مقابل دراسة ظواهرها أو صفاتها.

والنزعة الأنطولوجية (L'ontologisme) هي الميل إلى المباحث الأنطولوجية بوصفها تعنى بتأمّل طبيعة الوجود في ذاته وصفاته.

والبرهان أو الدليل الأنطولوجي (La preuve ontologique) هو ذلك الذي يتمثل في الاستدلال على وجود الله انطلاقا من تحليل ماهيته أو تعريفه فحسب، باعتبار أنّ ماهيته تنطوي على الوجود الضروري. ونجد هذا الدليل عند القديس أنسالم (Saint Anselme)، ثم عند ديكارت الذي اشتهر به، غير أن عبارة الدليل أو البرهان الأنطولوجي ليست لديكارت وإنّما هي من وضع الفيلسوف الألماني كانط، فهو الذي نقد هذا البرهان.

● **ميـنـار** *(L. Meynard)*:

1 ـ «الميتافيزيقا هي الأنطولوجيا، أي البحث في الوجود بالنّظر إلى خصائصه العامة وإلى طبيعته المطلقة؛ إنها بحث في ماهية الأشياء في ذاتها وفي صميمها العميق، في مقابل البحث الذي يكتفي باعتبار ظواهر الأشياء أو صفاتها المتفرّقة».

● **سـارتـر** *(J. P. Sartre)*:

2 ـ «يمكن تعريف الأنطولوجيا بأنّها تفسير لبنية وجود الموجود، بينما الميتافيزيقا هي وضع وجود هذا الموجود محلّ التساؤل».

3 ـ «يمكن للوعي أن يتجاوز دوما الكائن، لا في اتّجاه وجوده في ذاته، وإنما في اتّجاه معنى وجوده. وهو ما يسمح لنا بأن نسمّي هذا الوعي وعيا كيانيا ـ وجوديا باعتبار أنّ الميزة الرئيسية لتجاوزه هي تجاوزه للكياني نحو الأنطولوجي».

● **لـوتـز** *(J. B. Lotz)*:

4 ـ «حسب المصطلحات الواردة في كتاب الوجود والزمان، إنّ التأمّل

الملتفت نحو الكائن هو تأمّل كياني، بينما التأمّل الأنطولوجي هو الذي يكون ملتفتا نحو الوجود. وبهذا المعنى، فإنّ الجهد الفلسفي لهايدقر جهد أنطولوجي، لأنّ سؤاله يتعلّق بالوجود، أو، بعبارة أدقّ وردت في الكتاب نفسه، إنه يتعلّق بمعنى الوجود».

---

30 ـ الإيثار | 30 - L'altruisme

الإيثار ضدّ الأنانية، وهو أن تريد الخير لغيرك وأن تقدّمه على نفسك وتبذل نفسك مختارا في سبيل نفعه. ولقد زعمت طائفة من الفلاسفة أنّ هذا الميل إلى نفع الآخرين ليس أصيلا في الإنسان، كقول لاروشفوكو (La Rochefoucauld) إنّ الإنسان لا يحبّ إلا نفسه ولا يفكّر إلاّ في مصلحته الخاصة، وزعم الفلاسفة النفعيين (آدم سميث مثلا) أن الإيثار مشتق من الأنانية بواسطة التعاطف، واعتبار جيمس ميل واستيوارت ميل وهربرت سبنسر أنّ الأنانية هي الأصل وأنّ التطور الاجتماعي هو الذي أدّى إلى تولّد الإيثار منها.

إلا أنّ أوغست كونت (A. Comte) ودركايم (E. Durkheim) قد ذهبا إلى أن الشعور بالإيثـار أصيل في الإنسان كالأنـانية. يقول دركايم في هذا الصدد: «يوجد الإيـثـار حيث يوجد الاجـتمـاع... فلا ينبغي أن يقال إذن إنّ الإيثار قد تولّد من الأنانية، لأن هذا التولّد لا يمكن أن يتمّ إلاّ بإبداع الشيء من العدم. والحق أنّ هذين المحرّكين الأسـاسيين للسلوك الإنسـاني موجودان منذ البدء في جميع النفوس البشرية».

وقاعدة الإيثار، كما يقول أوغست كونت، هي: أنْ تحيا في سبيل غيرك، وأن تجعل الحبّ مبدأك، والنظام دعامتك، والتقدم هدفك.

● *القـديـس أغسـطـيـن (Saint - Augustin):*

1 ـ «أحبّ، وافعل ما تشاء!».

● *غـوتـه (Goethe):*

2 ـ «أقسى عذاب يمكن أن يسلّط عليّ هو أن أنعم وحدي بالجنّة».

● ألفريد دي فيني (Alfred de Vigny):

3 - «أحبّوا ما لن تروه مرّتين أبدا!».

● أوغست كونت (Auguste Comte):

4 - «ينبغي على التربية الإنسانية أن تعدّ المرء للعيش من أجل الغير، كي يعيش من جديد في الغير».

● شانفور (Chamfort):

5 - «إنّ مبدأ كلّ اجتماع بشري هو الاعتراف بحقّنا الشخصي وبحقّ الآخرين. فإذا كان لا بدّ من أن نحبّ غيرنا حبّنا لأنفسنا، فمن حقّنا أيضا أن نحبّ أنفسنا كحبّنا لغيرنا».

● رينان (E. Renan):

6 - «كم أكون سعيدا لو كان لديّ حقّ الحياة والموت على الآخرين، كي لا أستعمل هذا الحقّ، وكم أودّ لو كنت أملك عبيدا، كي أكون في غاية اللّطف معهم فأجعلهم يحبّونني حبّا جمّا».

● غستاف تيبون (Gustave Thibon):

7 - «أن نحبّ هو أن نجوع معا، لا أن يفترس بعضنا بعضا».

● مونيي (E. Mounier):

8 - «لا أوجد إلا في نطاق وجودي للغير؛ وفي النهاية، فأن أوجد هو أن أحبّ».

● برديائيف (N. Berdiaeff):

9 - «إنّنا نتحدّث عن الإيثار عندما يفتر الحبّ ويزول».

---

31 - الإيديولوجيا 31 - L'idéologie

مصطلح ابتدعه دستوت دي تراسي (Destutt de Tracy) (في القرن الثامن عشر) للدلالة على العلم الذي ينظر في طبيعة الأفكار (بمعناها العام، أي بوصفها ظواهر نفسية) ليبين خصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات المشيرة إليها ومحاولا استكشاف أصلها.

ثم صرف هذا المصطلح في ما بعد إلى معنى ينطوي على السخرية والتحقير دالا على التحليل الأجوف للمعاني المجردة البعيدة عن الواقع.

والمعنى المتداول عموما لهذا اللفظ هو ما يشير اليه التفكير النظري (في السياسة والقانون والفلسفة والدين والأخلاق إلخ) المنتمي إلى البنية الفوقية للمجتمع، وهو تعبير لما تشتمل عليه البنية التحتية من وقائع إجتماعية وظواهر اقتصادية ومادية مختلفة.

ولقد أصبح لفظ الإيديولوجيا يشير إلى كل مذهب تستلهمه الحكومات أو الأحزاب وتستمدّ منه آراءها ومواقفها.

● مونرو (J. Monnerot):

1 ـ «الإيديولوجيا عَرَضٌ عقلي يستجيب إلى طلب وجداني. (...) فالأمور تحدث كما لو كانت الإيديولوجيا قدجعلت استجابة لحاجيات اجتماعية معينة، أي لحاجيات بيذاتية، مثلما تستجيب المنتوجات الصناعية لحاجيات اقتصادية معينة».

2 ـ «الايديولوجيا هي المكافىء الوظيفي للأسطورة».

● جبرائيل مرسيل (G. Marcel):

3 ـ «تسعى الإيديولوجيا بطبعها إلى أن تصبح دعاية، أعني إشاعة آلية لشعارات تستثيرها عواطف حقودة لا تبرز إلا عندما تسلّط على فئة معيّنة من البشر: اليهود، المسيحيون، الماسونيون Les franc - maçons، البرجوازيون، الخ».

● ألتوسير (L. Althusser):

4 ـ «إنّ الإيديولوجيا بمرصاد للعلم في كلّ لحظة تضعف فيها صرامته، ولكن أيضا في اللحظة القصوى التي يصل فيها البحث إلى حدوده النهائية».

---

32 ـ الإيمان والاعتقاد

32 - La foi et la croyance

الإيمان اعتقاد راسخ لا يقلّ في قوّته عن اليقين ولكن لا يمكن نقله عن طريق البرهان، إذ هو يعتمد أساسا على الثقة وطمأنينة القلب أكثر مما يعتمد على الحجج العقلية.

والاعتقاد هو اعتناق فكرة والتسليم بها، وهو يقوم على اعتبارات مختلفة (اجتماعية، أخلاقية، وجدانية، عقلية)، كما أنه على درجات أقصاها الاعتقاد الراسخ وهو اليقين.

● **مالبرانش** (Malebranche) :

1 ـ «إنّ إدراك الحقائق الاعتقادية متوقّف على التفلسف الحق، وكلّما توغّلنا في معرفة مبادئ الميتافيزيقا الحقيقية، كانت ثقتنا بحقائق العقيدة أعظم».

● **لايبنتز** (Leibniz):

2 ـ «لسنا بحاجة إلى العقيدة المنزّلة لكي نعرف وجود مبدإ أوحد لجميع الأشياء... إذ العقل يثبت لنا ذلك عن طريق استدلالات صارمة».

● **بسكال** (Pascal) :

3 ـ «لنقدّر الرّبح والخسارة، ولنسلّم بوجود الله، ولننظر في هاتين الحالتين: فإن ربحنا، كان ربحنا كاملا، وإن خسرنا، ما نخسر شيئا؛ فلنراهن إذن على وجود الله دون تردّد».

4 ـ «يقرّر الإيمان ما لا تقرّره الحواس، لكنه لا يقرّر عكس ما تراه. إنه متعال على الحواس وليس مناقضا لها».

● **كانط** (Kant):

5 ـ «توجد ثلاث درجات من الاعتقاد: الظن والإيمان والعلم. فالظن اعتقاد يعي عدم كفايته ذاتيا وموضوعيا؛ أمّا إذا كان الاعتقاد كافيا من الناحية الذاتية وغير كاف من الناحية الموضوعية فهو يسمّى إيمانا؛ وأخيرا فإنّه يطلق على الاعتقاد الكافي من الناحيتين الذاتية والموضوعية اسم العلم».

● **نيتشه** (Nietzsche):

6 ـ «عندما نؤمن بشيء، يصبح بإمكاننا الاستغناء عن الحقيقة».

● **دلاكروا** (H. Delacroix):

7 ـ «الاعتقاد وإمكان الشك متلازمان، مثل البداهة وامتناع الشك».

● **لاشلييه** (J. Lachelier):

8 ـ «الإيمان عموما هو الاعتقاد؛ ولكنه، في ما يبدو لي بوجه خاص، اعتقاد تحدّده المنفعة التي ننتظرها من موضوعه (...)؛ فالإنسان الطموح مثلا يؤمن بنجاح مبادراته (...)، والأمّ تؤمن بمستقبل ابنها، والزوجة بمستقبل زوجها».

● ريفارول (Rivarol):

9 - «المؤمن يعتقد فيما يقوله المؤمنون، والكافر فيما يقوله الفلاسفة، لكن كلاهما ساذج وسريع التصديق».

● فيالتو (Vialatoux):

10 - «البداهة المطلقة بمثابة الضرورة التي تفرض نفسها على العقل الذي يدرك، في حين أنّ الاعتقاد بمثابة الإلزام للفكر الذي لا يدرك كل شيء وإنما تظهر له - كوازع للاعتقاد - مجموعة كافية من الأدلة المتقاربة».

● لاكروا (J. Lacroix):

11 - «تفترض أكثر النزعات العقلية صرامة ضربا من الإيمان،... هو الإيمان بالعقل».

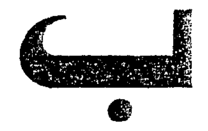
● آلان (Alain):

12 - «للاعتقاد درجات هي التالية: أدناها أن نعتقد خوفا من شيء ما أو رغبة فيه (...). وبعدها أن نعتقد تعوّدا وتقليدا (أن نعتقد بما يقوله الملوك والخطباء والأثرياء). وبعدها أن نعتقد بما يقوله الشيوخ وما تقوله السّنن والعادات القديمة. وبعدها أن نعتقد بما يعتقده جميع النّاس (أنّ مدينة باريس موجودة رغم أنّنا لا نراها...). وبعدها أن نعتقد بالأمور التي يجمع العلماء على إثباتها وإقرارها بالبراهين (...). إنّ جميع هذه الدرجات تؤلّف مجال الاعتقاد».

13 - «لا بدّ من الاعتقاد أوّلا. ولا بدّ من الاعتقاد قبل الإتيان بأية حجّة، لأنه لا وجود لحجّة لمن لا يعتقد في شيء».

● جان رستان (J. Rostand):

14 - «ليس بوسعنا إلاّ أن نعتقد، وكلّ ما في الأمر من فرق أنّه بينما يعتقد الجسور أنّه يعرف، يعرف الحكيم أنّه يعتقد».



33 _ البـداهـة   33 _ L'évidence

البديهي هو ما لا يتوقّف حصوله في الذهن على نظر وكسب، سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك أو لم يحتج (تعريفات الجرجاني)؛ وهو بهذا المعنى مرادف للضروري. وقد يراد بالبديهي ما لا يحتاج العقل في التصديق به إلى شيء أصلا، فيكون أخصّ من الضروري لعدم شموله للتصوّر.

وتكون قضيّة ما بديهية إذا كان الإنسان الذي يستحضر معناها في ذهنه ويتساءل هل هي صادقة أم كاذبة لا يستطيع أن يشكّ البتّة في صدقها. فالبديهي إذن هو الذي يفرض نفسه فرضا على العقل ولا يترك له أدنى مجال للشك.

وكان ديكارت قد بيّن أنّ البداهة معيار الحقيقة وأنّ المعاني لا تكون بديهية إلا إذا كانت واضحة متميّزة. ومع أنّ البداهة التي يتحدّث عنها ديكارت هي البداهة العقلية، لا البداهة الحسية، فإنّ شرط البداهة وحده لا يمكن أن يكون معيارا صادقا للحقيقة. وفعلا لا يكفي القول إنّ قضيّة ما بديهية إذا كان الشخص الذي يفكّر فيها لا يستطيع الشك في صدقها، إذ لعلّ امتناع الشك في صدقها إنّما تفسّره حالة هذا الشخص العقلية، كالجنون أو الهيام والإنفعال أو الحكم المسبق، الخ...

وإنّا نميّز في العادة بين ما يبدو بديهيا لشخص ما وبين ما هو بديهي حقّا وفي ذاته بالنسبة إلى كلّ العقول. وقد أشار كانط (Kant) ورينوفيي (Renouvier) إلى أنه توجد بداهة شخصية خدّاعة ومضلّلة. ألا نرى أنّ المعاني التي نجزم ببداهتها هي المعاني الموافقة لميولنا وآرائنا ومعتقداتنا؟ ونحن نفهمها بسهولة ونمنحها قيمة موضوعية كاملة دون أن تكون مطابقة للحقيقة. إذن ليس كلّ ما توجبه بديهة الإنسان صادقا بل كثير منها كاذب، والصادق هو بديهة العقل المؤيّدة بالحسّ والتجربة والمجمع عليها من قبل كلّ العقول.

وإذا كانت البداهة تعني أخيرا الإدراك المباشر للموضوع البديهي الذي يفرض نفسه فرضا على العقل بحيث لا يدع أيّ مجال للشك، فإنه ينبغي التمييز بين البداهة واليقين، إذ البداهة هي بداهة الموضوع المدرك، في حين أنّ اليقين هو الأثر الذي تخلّفه هذه البداهة في النفس والشعور الباطني الذي تولّده فيها.

● *الغزالي:*

1 ـ «العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتّسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطإ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين (...) وكلّ ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقّنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكلّ علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني».

● *ديكارت (Descartes):*

*2 ـ «أعني بالمعرفة **الواضحة** تلك التي تكون حاضرة وجليّة أمام الفكر المنتبه...؛ وأعني **بالمتميّزة** تلك التي تكون دقيقة للغاية ومتميزة تماما عن المعارف الأخرى...».*

● *بسكال (Pascal):*

3 ـ «إننا نقتنع بالبراهين التي أقمناها بأنفسنا أكثر ممّا نقتنع بالبراهين التي أقامها غيرنا».

● *لابورت (J. Laporte):*

4 ـ «لقد أحسن فكتور بروشار التمييز بين البداهة واليقين وإثبات العلاقة

الموجودة بينهما: فالبداهة صفة باطنية مميّزة للفكرة، وأمّا اليقين فهو الحالة النفسية التي تكون عليها الذات العارفة، وينشأ اليقين في الذات نظرا إلى بداهة الفكرة».

● بـــروشـــــار (V. Brochard):

5 ـ *«البداهة واليقين لفظان مترادفان تماما: إنّهما يشيران إلى الشيء نفسه، أحدهما يشير إليه من زاوية موضوعية والآخر من زاوية ذاتية (...) فاليقين هو الحالة التي تكون عليها الذات، والبداهة صفة للموضوع؛ بيد أنّ اليقين، الذي هو حالة الذات، لا يمكنه أن يتحدّد إلا بصفته مالكا للموضوع».*

● دربـــــون (A. Darbon):

6 ـ *«البداهة التي تثير أقلّ مقدار من الصعوبات والتي لا جدال فيها هي البداهة المنطقية، أي بداهة النتيجة التي تتلو المقدمات ضمن الاستدلال الصّارم».*

● بـرســـو (E. Bersot):

7 ـ *«قد تقع الفلسفة في خطأين خطيرين: أن تنفي البداهة أو أن تبرهن عليها. (...) فالبرهان على البداهة يفترض وضعها أوّلا موضع الشك، وهذا أمر خطير للغاية».*

● بـوفـــون (Buffon):

8 ـ *«إننا ننتقل في العلوم المجرّدة من حدود إلى حدود أخرى، وفي العلوم الطبيعية من مشاهدات إلى مشاهدات. ففي الأولى نفوز بالبداهة، وفي الثانية نفوز باليقين».*

● رفـــردي (P. Reverdy):

9 ـ *«البداهة تشلّ البرهان».*

34 ـ البراكسيس — 34 - La praxis

يشير هذا اللفظ في الاشتقاق إلى الفعل والنشاط. وقد أولاه بعض الهيقليين، كما أولاه ماركس أيضا، عناية كبيرة، باعتبار أنّ النشاط الجماعي، التقني والاقتصادي والاجتماعي، هو أساس الفكر النظري والمحدّد الأصلي للإيديولوجيا. وعند بعضهم فإنّ المقابلة بين

البراكسيس والإيديولوجيا تفضي، في نهاية الأمر، إلى المقابلة بين كلّ من العلم والتقنية من جهة والفلسفة من جهة ثانية (لالاند).

● **جـــاك مـــاريــتـــان** (J. Maritain):

*1 ـ «لقد صرّح أنصار المادية الجدلية بأنّ غاية الفلسفة لا تتمثّل في تأمّل العالم وإنّما في تغييره؛ فالفلسفة أساسا هي **براكسيس**، أي أنها أداة فعل وقوّة تمارس على الأشياء. وهذا لا يعدو أن يكون رجوعا صريحا إلى الخلط السّحري القديم بين المعرفة والقدرة، وجهلا تامّا بوظيفة الفكر. فالفلسفة في أصلها نشاط غير نفعي ديدنه الحقيقة المعشوقة لذاتها».*

● **ســـــارتـــــر** (J. P. Sartre):

*2 ـ «ما الفرق بين **السيرورة والبراكسيس**؟ تتجلّى البراكسيس مباشرة من خلال غايتها: إذ يقع منذ البداية إثبات المحدّدات المستقبلة لحقل الإمكانات بتجاوز الظروف المادية الراهنة تجاوزا إسقاطيا، أي بوضع مشروع ما».*

*3 ـ «**الفعل** في نظرنا هو ما يكشف عن **الوجود**. (...) يجب أن نتخلّى عن أدب **الإكسيس** (l'exis) لنستفتح أدب البراكسيس. **البراكسيس** باعتبارها عمل التاريخ وعمل في التاريخ.. هذا هو موضوعنا».*

● **ألــتـــوســـيـــر** (L. Althusser):

4 ـ «ليست الماركسية فلسفة جديدة للبراكسيس، بل هي ممارسة جديدة للفلسفة».

---

35 ـ البـــرهـــان ـ (الدليـل ـ الحجة) — 35 _ La démonstration _ (La preuve)

البرهان هو التمشي العقلي الذي نستدلّ به على صدق حكم أو قضية. وتسمّى الاستدلالات التي يُبنى عليها البرهان حُجَجًا. ويفترض في الحجج أن تكون صادقة وغير متضمّنة لمعلومات تفترض القضية المراد البرهنة عليها، وإلا وقعنا في ما يسمّى بالمصادرة على المطلوب.

وقد يكون البرهان عرضة لأخطار معينة بسبب قبول حجج لا أساس لها أو خاطئة. والبرهان الذي يحتوي على خطإ يكون برهانا فاسدا. ولكنّ الكشف عن الخطإ في البرهان لا يشكل برهانا على كذب القضية، إذ من الممكن أن توجد براهين تقيم صدق قضية ما لا كيقين وإنّما كاحتمال.

● **ابـن سـيـنـا:**

1 ـ *«البرهان قياس مؤلّف من يقينيات لإنتاج يقيني».*

● **منطق بور روايال (Logique de Port-Royal):**

2 ـ *«يقتضي البرهان الصحيح أمرين اثنين: الأوّل، ألا تتضمّن المادة غير ما هو يقيني وثابت، والثاني ألا يطرأ على صورة البرهان أيّ عيب».*

● **لايـبـنـتـز (Leibniz):**

3 ـ *«البرهان هو الاستدلال الذي يجعل قضيّة ما يقينية».*

4 ـ *«ليس البرهان غير انحلال حقيقة ما إلى حقائق أخرى معلومة».*

● **كـانـط (Kant):**

5 ـ *«الدليل الضروري، بوصفه حدسيًا، هو وحده ما يمكن أن نسمّيه برهانا. فالتجربة تثبت لنا حقًا ما هو موجود، لكنّها لا تثبت أنّ الموجود لا يمكنه أن يكون على غير ما هو عليه».*

● **ديـدرو (Diderot):**

6 ـ *«برهان واحد يقنعني أكثر من خمسين ظاهرة».*

● **نـيـتـشـه (Nietzsche):**

7 ـ *«إنّ ما استقرّ في اعتقاد العامّة بغير برهان، من ذا الذي سيقدر على إزالته بواسطة البرهان؟».*

8 ـ *«إنّ مجرّد الإثبات أفضل من البرهنة في نظر عامّة النّاس، لأنّ المحاجّة غالبا ما تثير الاحتراز».*

● **آلان (Alain):**

9 ـ *«حاول بعضهم أن يجرّني إلى الاعتقاد في أنّ للبراهين قوّة خاصة، بحيث نستطيع أن نتغلّب على بعض البراهين بينما تقهرنا الأخرى. بيد أنه لا وجود لآلية مفكّرة تزن البراهين بهذه الكيفية. فدواعي الشك في كل شيء، مثلما*

صنّفها بيرون، قويّة للغاية، وقد يتعذّر دحضها، إلاّ أنّها لا تؤثّر فيّ، لأنّني ما أردت السّير في اتّجاهها. أمّا بيرون، فالحجج التي قدّمها ترضيه هو نفسه، لأنّه كان يبحث عنها...».

● بلانشي (R. Blanché):

10 ـ «يتردّد البرهان بين الوظيفة النفسيّة (اقتلاع التصديق) والوظيفة المنطقية (تنظيم القضايا على نسق محدّد)».

● برلمان (Ch. Perelman):

11 ـ «البرهنة علامة على الشك، لأنّها تفترض وجوب التدقيق أو دعم المصادقة على موقف معيّن، وإلا بقي هذا الموقف غير واضح بما فيه الكفاية أو غير قادر على أن يفرض نفسه بما يلزم من قوّة».

12 ـ «إنّ طبيعة المداولة والبرهنة مناقضة للضرورة والبداهة، لأنّنا لا نتداول في الأمور الضرورية ولا نبرهن ضدّ البداهة. فمجال البرهنة هو مجال الاحتمال والتّرجيح، وهو مجال يفلت من الحسابات الضرورية».

● فولكيي (P. Foulquié):

13 ـ «إذا جاز أن نسمّي جميع البراهين حججا، فإنّ الحجج ليست جميعها براهين».

---

36 ـ البنيوية 36 - Le structuralisme

ليست البنيوية مدرسة فلسفية أو ميدانا خاصا للمعرفة، بل هي اتّجاه فكري أصبح يغزو جميع الميادين. وما هو أساسي في البنيوية يرجع أصلا إلى عالم اللّسان فردنان دي سسور (F. de Saussure) وكتابه «دروس في الألسنية العامة» (1916). ومن أهمّ روّاد هذا الاتّجاه:

ـ الانثولوجي كلود ليفي شتروس (C. Lévi-Strauss)

ـ والمحلّل النّفساني لاكان (Lacan)

ـ والفيلسوف الماركسي ألتوسير (Althusser)

ـ والفيلسوف ميشال فوكو (M. Foucault)

ويمكن تلخيص الخطوط الكبرى للبنيوية فيما يلي:

- في أصلها، البنيوية هي النظر إلى المشاكل الفلسفية من زاوية المنطق العلمي ومن وجهة نظر علم اللّسان. وفي هذا السياق أصبح المنطق، مع فتغنشطاين (Wittgenstein) ومن نحا منحاه، يغضّ الطرف عن معنى القضايا المعيش ويؤكّد على بنيتها المنطقية وشبكلها العام.

- وفي الحقل الألسني، بيّن فردنان دي سسور أنه اللغة نسق يتألّف من رموز وعلامات متداخلة؛ وأنه يجب دراسة عناصر اللغة لا من حيث معناها ومحتواها فحسب بل أيضا من حيث علاقاتها بعضها ببعض داخل النسق اللغوي.

- ثم إنّ البنية اللغوية تفسّر كلّ الظواهر الأخرى؛ فانطلاقا من النموذج الألسني يمكن دراسة الأنماط الاجتماعية والمؤلفات الأدبية والعادات والتقاليد الخ. فالإنسان أصبح يدرس انطلاقا من كلامه ولغته؛ وكما كان يقول أندري مالرو (A. Malraux) ليس الإنسان مجموع أفعاله بل هو مجموع أقواله ومجموع جمله. إنّ المجتمع بأسره (علاقات الأنساب والأساطير البدائية وعادات الطّبخ...) يمكن تفسيره وفقا للنموذج اللغوي ووفقا للنّسق الألسني.

وممّا يعاب أحيانا على البنيوية أنها تفسّر الأشياء تفسيرا نسقيا يغضّ من أهمية التاريخ. فالنسق يفسّر الأشياء المتواجدة في زمن ما ولا يفسّرها في صيرورتها التاريخية وفي تطوّرها الزمني.

ثم ان البنيوية تؤكد على حقيقة اللاّ شعور؛ فالانسان الذي يعيش ضمن تركيبة اجتماعية ثقافية ليس له وعي بما تمليه عليه الثقافة والمؤسسات من سلوك فكري وعملي؛ فهو كالبيدق في رقعة الشطرنج، ينمحي أمام البنى التي ينتمي إليها ولا يتصرّف إلا على مقتضى الهياكل التي ينصهر ضمنها. وهذا هو معنى قول لاكان: «إنّي أفكّر حيث لا أوجد، وأوجد حيث لا أفكّر»، ومعنى إعلان فوكو «موت الإنسان».

● ***ليفي شتروس*** *(C. Lévi-Strauss):*

1 - «تظهر البنية أوّلا بمظهر النّسق. إنّها تتألّف من عناصر يكفي أن يطرأ على أحدها أدنى تغيير حتى يتغيّر المجموع».

● فـــاج (J-B. Fages):

2 ـ «ينبغي أن نميّز بين البنيوية والصورية، لا سيّما وأنّ بعضهم يتّهم التحليل البنيوي بكونه يهتمّ بالصور الدّالة بصرف النّظر عن المحتويات المداولة. إلاّ أنه ليفي شتروس قد أجاب عن ذلك قائلا: «إنّ البنيوية ترفض أن تقابل بين العيني والمجرّد وأن تعترف للثاني بقيمة مرموقة (...). فالصورة تتحدّد بمقابلتها للمادة الغريبة عنها؛ أمّا البنيوية فليس لها مضمون متميّز...».

● مـــرســـال (M. Marsal):

3 ـ «يميّز مرسيل موس داخل المجتمعات بين:

1) البنى الفضائية (الأحياء الزنجية والصينية والإيطالية داخل عاصمة من العواصم الأمريكية الكبرى)؛

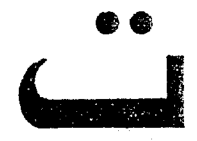
2) البنى اللاّ مادية (أصناف من العمر، التنظيم العسكري، الخ)؛

3) البنى المختلطة (العشائر في القبيلة).

فهل من جدوى لو فكّرنا في تعميم هذا النوع من التمييز وتدقيقه؟».

● كلاباريــد (Ed. Claparède):

4 ـ «إنّ علم النّفس البنيوي تحليلي باعتباره يهتمّ بدراسة تركيب العمليات الذهنية؛ فإذا تعلّق الأمر بعملية ذهنية وبنشاط ذهني ما، فهو يبحث في تقنية هذا النشاط. إنّه يهتمّ بالظواهر، كيف تحدث وما هي طبيعة دواليبها الداخلية...».



37 ـ التاريخ — 37 - L'histoire

يشير لفظ التاريخ عند أرسطو إلى مجموع الأحداث المدوّنة في وثائق، دون تعليل ولا تنظيم. أمّا عند ابن خلدون فالتاريخ هو تحليل الأحداث وتفسيرها على ضوء طبائع العمران.

ويتّضح المعنى العام للتاريخ عند بيكون (Bacon) في تمييزه بين التاريخ، وهو معرفة الجزئي معرفة تقوم على الذاكرة، والشعر وهو أيضا معرفة الجزئي، لكنّه الجزئي المتوهّم الذي يقوم على الخيال، والفلسفة وهي معرفة الكلّي معرفة تقوم على العقل.

أمّا التاريخ في معناه الخاص، فهو معرفة الأحوال المختلفة والمتتالية التي كان عليها في الماضي موضوع من موضوعات المعرفة: كأن يكون هذا الموضوع شعبًا ما، أو مؤسسة ما، أو نوعا من الأنواع الحيّة، أو علما ما، أو لغة ما، الخ... ومن هنا يتّضح أنّ مفهوم التاريخ قد تطوّر حتّى أصبح يشكل ميادين متنوّعة؛ فبعد أن كان علم التاريخ لا يعنى سوى بتسجيل الأحداث العامة لمجتمع ما (الحروب والأزمات والانتفاضات، الخ)، أصبحت جميع الأشياء تنطوي على تاريخية خاصة، فأصبحنا نتحدّث عن تاريخ التلفزة وتاريخ الهاتف وتاريخ السيارة والطيران والقمح والذهب وهلمّ جرّا.

وأخيرا، يجدر التمييز، في اللغة العربية، بين **التأريخ**، الذي هو علم التاريخ، أي دراسة الماضي، **والتاريخ** الذي هو الماضي ذاته.

أمّا التاريخيّة (L'historicité) فهي صفة لكلّ ما هو تاريخي، مميّز عن الخرافي أو الخيالي، كما أنّها من جهة أخرى ميزة الإنسان الذي يعيش التاريخ ويحياه باعتباره كائنا تاريخيا وكائنا زمانيا.

والنزعة التاريخية (Historisme) هي النّظر إلى كلّ موضوع معرفي على أنه نتاج حاضر ناشئ عن التطوّر التاريخي.

أمّا أصحاب المذهب التاريخي (L'historicisme) فيرون أن الأحداث والظواهر الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وهي على ذلك غير قابلة لأن تدرس على غرار الظواهر الطبيعية.

● *ابــن خـلــــدون:*

1 - «اعلم أنّ فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم».

2 - «وهو في باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة وعريق، وجدير بأن يعدّ في علومها وخليق».

3 - «وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق للتمحيص بتعديل الرواة ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أنّ ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع...».

4 - «ولمّا كان الكذب متطرّقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه فمنها التشيّعات للآراء والمذاهب (...) ومنها الثقة بالناقلين (...) ومنها الذهول عن المقاصد (...) ومنها توهّم الصدق (...) ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنّع (...) ومنها تقرّب الناس لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح».

● *غــلــدمــان (L. Goldmann):*

5 - «أن ندرس التاريخ هو أن نحاول أوّلا فهم أعمال الناس، والأسباب التي دفعتهم إليها، والغايات التي نشدوها، والمعنى الذي كانت تكتسيه أعمالهم وتصرّفاتهم في نظرهم الخاص».

● هـيـرش (J. Hersch):

6 ـ «أمّا البحث عن معنى ما، من خلال المعرفة التاريخية، فهو في نفس الوقت بحث لا مندوحة عنه وبحث يبوء بالفشل. فالتاريخ المجرّد من كلّ معنى ليس بتاريخ؛ أمّا التاريخ الذي اكتشف معناه فقد انتهى وقيلت فيه كلمة الختام. إنّ تكوّن معنى التاريخ هو ذاته أمر تاريخي؛ إنّه يتحقّق في نفس الوقت في الكيان التاريخي وفي قراءة التاريخ؛ فهو يشكّلهما ويخضع لهما معا».

● هيبوليت (J. Hyppolite):

7 ـ «إنّ المسألة الرئيسية التي هي في عصرنا هذا موضوع نقاش واختلاف بين الوجوديين والماركسيين والمسيحيين إنّما تتعلق في رأينا بمعنى التاريخ».

● ريكور (P. Ricoeur):

8 ـ «ليس الالتقاء في التاريخ حوارا أبدا، لأن الشرط الأوّل للحوار هو أن يقدّم الآخر جوابا: فالتاريخ هو ذلك القطاع الذي يكون فيه التواصل غير متبادل. لكنّه أيضا، في حدود هذا الوضع، نوع من الصداقة الأحادية الجانب، شأنه في ذلك شأن العشق الذي لا يفوز بالمقابل أبدا».

● مـــارو (H. Marrou):

9 ـ «لا يعدو أن يكون اليقين التاريخي سوى احتمال، احتمال ليس من الحكمة أن نرفضه، وليس لدينا الدّليل الكافي لردّه».

10 ـ «لا يقوم التّاريخ لا على نزعة موضوعية ولا على نزعة ذاتية، بل هو في نفس الوقت إدراك للموضوع ومغامرة فكرية تخاطر بها الذات العارفة».

● فـنـلـــون (Fénelon):

11 ـ «لا ينتمي المؤرخ الموضوعي إلى أيّ عصر ولا إلى أيّ بلد».

● نـابـلـيــون الأوّل (Napoléon Ier):

12 ـ «انّ تلك الحقيقة التاريخية المنشودة، والتي يريد كلّ واحد أن يجعل منها حَكَمًا، لا تعدو أن تكون في الغالب غير كلمة من جملة الكلام: إنّها مستحيلة في أثناء الأحداث وخضمّ الانفعالات المتعارضة؛ وإذا حصل في المستقبل اتّفاق، فمردّ ذلك أنّ المعنيين بالأمر والخصوم قد زالوا وانتهوا. فما هي إذن الحقيقة التاريخية؟ إنّها في معظم الأحيان حكاية متّفق عليها لا غير...».

● جـــالـــو (E. Jaloux):

13 - «نسمّي تأويل الأحداث تاريخا، وتجميلها شعرا، أمّا حقيقتها فهي من نصيب النّسيان».

● سـنـيـوبـوس (Ch. Seignobos):

14 - «ليس أسوأ من تلك الظروف التي يعاني منها علم التاريخ. فملاحظاته ليست أبدا مباشرة، بل هو يبحث في أحداث ماضية؛ وليست هذه الأحداث أبدا كاملة، وإنّما هي دائما جزئية ومشتّتة ومخزونة عرضا واتّفاقا، بل هي من فضلات الماضي: إنّ مهنة المؤرّخ شبيهة بمهنة الزبّال ولّام القمامة. زد على ذلك أنّه مضطرّ إلى أن يعالج بطريقة غير مباشرة المواد الرديئة التي يحصل عليها، وذلك باستعمال أكثر الاستدلالات رداءة، نعني الاستدلال بالمقارنة».

● فـنـدريـس (P. Vendryes):

15 - «إنّ التاريخ المعيش حسب اتّجاهه الطبيعي، نحو المستقبل، والتاريخ المنظور إليه في الاتّجاه المعاكس، نحو الماضي، ليس نفس التاريخ».

● مـرلـو بـونـتـي (Merleau-Ponty):

16 - «تفترض فلسفة التاريخ أنّ التاريخ الإنساني ليس جملة من الأحداث المتجاورة (...)، بل هو في لحظاته وتعاقباته كلّ واحد متحرّك نحو حالة مثلى تضفي معنى على هذا الكلّ».

17 - «ما الفائدة من التساؤل عن التاريخ ما إذا كان من صنع الإنسان أم من صنع الأشياء، طالما أنّ المبادرات الإنسانية لا تبطل مفعول الأشياء، كما أنّ الأشياء تفعل دوما فعلها من خلال الأشخاص؟».

● كـورنـو (A. Cournot):

18 - «إنّ الغاية من فلسفة التاريخ هي أساسا أن نكشف عن الأحداث العامة والغالبة التي هي عبارة عن الهيكل العظمي لمجموع الأحداث التاريخية، وأن نبيّن كيف تترتب عن هذه الأحداث العامة والرئيسية أحداث أخرى، وهكذا دواليك وصولا إلى الأحداث الجزئية التي قد تنهض بدور خطير وقد تستثير فضولنا، إلاّ أن فضولنا هذا ليس الفضول الفلسفي».

● بـرهـيـي (E. Bréhier):

19 - «تبرز فلسفتنا أكثر فأكثر تاريخيّة الوجود الإنساني. فلا وجود لحاضر (إنساني) إلاّ بوصفه حاضرا يعدّ للمستقبل ويتحوّل إلى ماض (...)؛

إنّ الإنسان يعيش دائما سابقا لنفسه ومتجاوزا ذاته: حتّى أنّ التاريخيّة تبدو أوّل ما تبدو عكسا للتاريخ: أليس التاريخ معرفة الماضي، بينما تستند التاريخيّة إلى المستقبل؟».

● آرون (R. Aron):

20 - «ينظر المؤرّخون في نفس الوقت إلى الماضي على أنّه كان محتوما، وإلى المستقبل على أنّه غير محدّد، بيدَ أنّ هاتين القضيتين قضيتان متناقضتان».

21 - «التاريخ مأساة إنسانية تصنع تاريخها دون أن يكون لها علم بالتاريخ الذي تصنعه».

● مـــونـــيـــي (E. Mounier):

22 - «إنّ إرادة الإنسان هي محرّك التاريخ، ومع ذلك فالتاريخ يتحقّق في معظمه رغما عن هذه الإرادة وخارجا عن نطاقها».

● هـــيـــقـــل (Hegel):

23 - «ليس للطبيعة العضوية تاريخ».

24 - «يبدأ التاريخ الموضوعي الحقيقي لشعب من الشعوب عندما يصبح تاريخا مكتوبا».

25 - «ليس التاريخ محلاّ للسعادة: ففترات السعادة فيه صفحات بيضاء».

● فـــالـــيـــري (P. Valéry):

26 - «التاريخ هو علم الأمور التي لا تتكرّر».

27 - «إليكم كلمتي الأخيرة. إنّ التاريخ لا يسمح بالتنبّؤ؛ لكنّه قد يساعدنا، في صورة اقترانه بحرّية الفكر، على الرؤية بوضوح».

28 - «التاريخ فن: لا أقلّ، ولكن لا أكثر أيضا».

29 - «في التاريخ، يزول الأشخاص الذين لم تقطع رؤوسهم والأشخاص الذين لم يساهموا في قطع الرؤوس دون أن يتركوا أثرا يذكر. يجب أن يكون المرء ضحيّة أو جلاّدا، وإلاّ فإنّه لا قيمة له».

30 - «أهمّ ما يمكن أن يلقّننا التاريخ، هو أنّنا كنّا على خطإ في نقطة ما من التاريخ».

● نـــيـــتـــشـــه (Nietzsche):

31 - «ينتمي التاريخ إلى الكائن الحيّ لثلاثة أسباب هي: أنّ هذا الكائن نشيط وطموح، وأنه يجد متعة في المحافظة والتمجيد، وأنه يتعذّب وفي حاجة إلى الخلاص. هذه العلاقة الثلاثية تناسبها أشكال للتاريخ ثلاثة إذا جاز التعبير

بينها، وهي: التاريخ التذكاري العظيم، والتاريخ التقليدي، والتاريخ النّقدي (...). عندما يحتاج الإنسان الذي يريد تحقيق أعمال عظيمة إلى الماضي، فهو يلجأ إلى التاريخ التذكاري العظيم. وعلى العكس، إنّ الذي يريد أن يتواصل العرف الجاري الموقّر يهتمّ بالماضي بوصفه تاجر عاديّات، لا بوصفه مؤرّخا. أمّا الذي تأخذ بتلابيبه الضرورة الحاضرة ويرغب أن يخلص منها بأيّ ثمن كان فإنّه هو الوحيد الذي يشعر بحاجة إلى التاريخ النّقدي، أعني إلى تاريخ يحكم ويدين».

32 - «الثقافة التاريخية هرم الإنسانية».

● هنري هاين (Henri Heine):

33 - «المؤرّخ نبيّ ينظر إلى الوراء».

● شسترتون (Chesterton):

34 - «كلّ الأشخاص الذين كان لهم في التاريخ تأثير حقيقي في المستقبل، كان نظرهم مصوّبا نحو الماضي».

● ألبير كامو (A. Camus):

35 - «ليس الإنسان مذنبا تماما، لأنّ التاريخ لم يبدأ معه؛ وليس هو بالبريء تماما، إذ أنّه يواصل التاريخ».

● هايدقر (Heidegger):

36 - «يتمثل الخطأ الرئيسي في الاعتقاد أنّ بداية التاريخ قد شملت من الأمور ما كان بدائيا متأخّرا أخرق ضعيفا، في حين أنّ العكس هو ما كان قد حدث. فالبداية من أكثر الأمور إثارة وشدّة، وليس ما يتلوها تطويرا لها بقدر ما هو كسوف لرونقها».

● ماكس فيبر (Max Weber):

37 - «التاريخ طريق يرصّفها الشيطان بالقيم المنتهكة».

● ماركس (K. Marx):

38 - «إنّ تاريخ جميع المجتمعات، إلى يومنا هذا، هو تاريخ الصراع الطبقي».

● بيار بايل (P. Bayle):

39 - «إنّنا نعدّ التاريخ مثلما نعدّ اللّحم في الطّبخ: فكلّ أمّة تعدّه بطريقتها الخاصة، بحيث يكون الحصول على ألوان من المرق مختلفة باختلاف الأمصار؛ وفي الغالب، يجد الإنسان المرق الموافق لعاداته أشهى من أيّ مرق آخر».

● رينان (E. Renan):

40 ـ «تتمثل مهارة المؤرّخ في رسم مجموعة صحيحة بخطوط نصف صحيحة».

● أنتول فرانس (A. France):

41 ـ «ليس التاريخ علماً، بل هو فنّ، ولا يكون للمؤرّخ فيه نجاح إلاّ بفضل الخيال».

● لي روا لادوري (E. Le Roy - Ladurie):

42 ـ «ما أشبه المؤرّخ بعامل المناجم: إنّه يبحث في الأعماق عن المعطيات التي سيخرج بها إلى السّطح ليتناولها متخصّص آخر (عالم الاقتصاد، عالم المناخ، عالم الاجتماع) ويستغلّها».

● شارل بيقي (Ch. Péguy):

43 ـ «لا يمكن أن نكتب التاريخ القديم نظرا إلى افتقارنا إلى المراجع، ولا يمكن أن نكتب التاريخ الحديث نظرا إلى وفرة المراجع».

---

38 ـ التأمّل 38 ـ La contemplation (la méditation)

التأمّل هو استغراق الذهن في موضوع تفكيره إلى الحدّ الذي يجعله يغفل عن الأشياء الأخرى، بل عن أحوال نفسه. والتأمّل عند بعض الصوفية في القرون الوسطى درجة سامية من درجات المعرفة تقوم على تخلية القلب عن التفكير في الأشياء الحسية حتى ينتهي إلى درجة الاتّحاد بالله.

والحياة التأمّلية (La vie contemplative) هي درجة راقية من درجات الاستغراق في التفكير، وهي المثل الأعلى لحياة الفيلسوف عند أفلاطون.

● لايبنتز (Leibniz):

1 ـ «ليس التأمّل شيئا آخر غير الانتباه إلى ما هو موجود في ذواتنا».

● روسو (Rousseau):

2 ـ «إنّ حالة التأمّل مناقضة للطبيعة، والإنسان الذي يتأمّل حيوان منحرف».

● برغســـــون (Bergson):

3 ـ «الأصل أنّنا لا نفكّر إلا من أجل العمل، وأنّ ذكاءنا قد صبّ في قالب العمل. إنّ التأمّل من الكماليات، والعمل من الضروريات».

● كـــرتـــو (A. Cartault):

4 ـ «ليس التأمّل والتفكير عمليتين متماثلتين. فإن نحن فكّرنا في سقوط نابوليون الأوّل، فإنّنا نتصوّر أسباب سقوطه والظروف التي حصل فيها ذلك السقوط والآثار المنجرّة عنه. أمّا إذا تأمّلنا سقوط نابوليون، فإنّنا سنأخذ العبرة من ذلك، عبرة أنّ الطموح المشوّش والسعي المرضي إلى تحقيق الغزوات والفتوحات إنّما يقود حتما إلى ما لا تحمد عقباه (...) إنّ كلاّ من التفكير والتأمّل يقوم إذن على التركيز، غير أنّ التفكير يركّز على موضوع محدّد، بينما التأمّل يوسّعه ويفجّره ليستخلص منه ما هو عامّ وإنساني».

● ريـفـــردي (Pierre Reverdy):

5 ـ «المتأمّل هو ذلك الذي للقفا في نظره أكثر قيمة من الوجه».

39 ـ التـــأويـــل — 39 _ L'interprétation

التأويل هو استخلاص المعنى الكامن انطلاقا من المعنى الظاهر، أي أنّه، بعبارة أخرى، الانطلاق من المعاني المجازية بحثا عن المعاني الحقيقية. ومن أهمّ المجالات التي يمارس فيها منهج التأويل النص الديني الحافل بالرموز والاستعارات والذي لا يخلو في كثير من الأحيان من الغموض والتناقض الظاهري. لكن منهج التأويل ينصبّ أيضا على نصوص أخرى غير النص الديني، فنجد التأويل في الفلسفة والأدب والشعر والفن والقانون؛ كما أصبح التأويل كذلك الطريقة المثلى التي يعتمدها التحليل النفسي لسبر أغوار اللاشعور انطلاقا من معاينة التصرّفات اليومية العادية (من النسيان والزلاّت والهفوات الخ) ومن تفسير الأحلام.

● سبينـــوزا (Spinoza):

1 ـ «ولكي لا أطيل، ألخّص هذا المنهج (منهج تفسير الكتاب المقدّس) فأقول:

إنّه لا يختلف في شيء عن المنهج الذي نتّبعه في تفسير الطبيعة، بل يتّفق معه في جميع جوانبه؛ فكما أنّ منهج تفسير الطبيعة يقوم أساسا وقبل كلّ شيء على ملاحظة الطبيعة، وجمع المعطيات اليقينية، ثم الانتهاء منها إلى تعريفات الأشياء الطبيعية، فكذلك يتحتّم علينا في تفسير الكتاب أن نحصل على معرفة تاريخية مضبوطة، وبعد الحصول عليها، أي على معطيات ومبادئ يقينية، يمكننا أن ننتهي من ذلك إلى استنتاج مشروع لفكر مؤلّفي الكتاب. وعلى هذا النحو (أعني إذا لم نسلّم بمبادئ وبمعطيات لتفسير الكتاب ولتوضيح محتواه إلاّ ما يمكن استخلاصه من الكتاب نفسه ومن تاريخه النقدي) - يستطيع كلّ فرد أن يتقدم (في بحثه) دون التعرض للوقوع في الخطإ كما يستطيع أن يكوّن فكرة عمّا يتجاوز حدود فهمنا، يكون لها نفس اليقين الذي لدينا عمّا نعرفه بالنور الطبيعي».

2 - «إذن فالقاعدة العامة التي نضعها لتفسير الكتاب هي ألا ننسب إليه أية تعاليم سوى تلك التي يثبت الفحص التاريخي بوضوح تام انه قال بها. وسنتحدث الآن عن هذا الفحص التاريخي وعمّا ينبغي أن يكون عليه، وما ينبغي أن يعرّفنا به أساسا:

1) - يجب أن نفهم طبيعة اللغة وخصائصها التي دوّنت بها أسفار الكتاب المقدس والتي اعتاد مؤلّفوها التحدث بها. وبذلك يمكننا فحص كلّ المعاني التي يمكن أن يفيدها النص حسب الاستعمال الشائع (...).

2) - يجب تجميع آيات كلّ سفر وتصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها محدود، حتى نستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلّقة بنفس الموضوع، وبعد ذلك نجمع كلّ الآيات المتشابهة والمجملة، أو التي يعارض بعضها البعض (...).

3) - يجب أن يربط هذا الفحص التاريخي كتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة التي حفظتها لنا الذاكرة، أعني سيرة مؤلّف كلّ كتاب وأخلاقه والغاية التي كان يرمي إليها ومن هو وفي أيّ مناسبة كتب كتابه وفي أيّ وقت ولمن وبأية لغة كتبه (...)».

40 ـ التجربة (أو الخبرة) ـ المذهب التجريبي

40 _ L'expérience - L'empirisme

التجربة عموما هي السلوك الذي يسعى إلى استجلاء الأمور واختبارها. ويؤخذ هذا اللفظ بمعان مختلفة:

* فالتجربة الحسية هي كيفية إدراكنا الحسّي للعالم الخارجي المحسوس.

* والتجربة الأخلاقية هي كيفية تعاملنا مع المبادئ والقيم الأخلاقية وموقفنا المعيش منها.

* والتجربة العلمية هي مراحل التجريب (L'expérimentation) المنظّم التي يتوخّاها العالم في أثناء بحثه.

والمذهب التجريبي (Empirisme) هو المذهب الذي يرفض أن تكون للعقل مبادئ أوّلية وفطرية ويرى أنّ التجربة مصدر المعرفة وأنّه لا شيء يوجد في العقل ما لم يوجد من قبل في الحسّ.

● دي فنشي (L. de Vinci):

1 ـ «التجربة لا تخدعنا أبدا، وإنّما أحكامنا هي التي تجعلنا نخطئ كلّما وعدتنا بنتائج غريبة عن تجاربنا الشخصية».

● سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «إنّ التجربة لا تعلّمنا ماهية الأشياء».

● لايبنتز (Leibniz):

3 ـ «يتصرف الناس كالحيوانات، باعتبار أن تداعي إدراكاتهم لا يتمّ إلا وفق مبدإ الذاكرة؛ إنهم يشبهون في ذلك أولئك المطبّبين بالتجربة الذين يمارسون مهنتهم دون أن تكون لديهم نظرية ما. ونحن تجريبيون في ثلاثة أرباع أعمالنا؛ فعندما ننتظر مثلا طلوع نهار يوم غد فإننا نتصرف بصورة تجريبية، لأنّ ذلك قد حدث دائما على هذا النحو، ولا أحد يستعمل عقله في الحكم على هذه الظاهرة ما عدا عالم الفلك».

● مالبرانش (Malebranche):

4 ـ «لا شك أنّ دراسة الطبيعة أفضل من دراسة الكتب؛ فالتجارب المحسوسة والعينية تثبت أكثر ممّا تثبته استدلالات البشر (...) إنّ لومنا لا يستهدف إذن الفلسفة التجريبية ولا أولئك الذين يتعاطونها بقدر ما يستهدف عيوبهم لا غير».

● ديدرو (Diderot):

5 ـ «إننا نملك ثلاث وسائل رئيسية هي: ملاحظة الطبيعة والتأمّل والتجربة. فالملاحظة تسجّل الظواهر، والتأمّل ينظّمها، والتجربة تحقّق نتائج هذا التنظيم. يجب أن تكون ملاحظة الطبيعة متواصلة، والتأمّل عميقا، والتجربة صحيحة. ويندر أن تجتمع هذه الوسائل الثلاث. لهذا فإنّ العباقرة المبدعين لا يجوبون الشوارع».

● بيكون (Bacon):

6 ـ «الفيلسوف التجريبي شبيه بالنملة التي تجمع كل ما تعثر عليه، دون فهم وتفكير، وتعود بكلّ الأشياء على حالتها الخام إلى مأواها. والفيلسوف القبلي والعقلاني المحض شبيه بالعنكبوت الذي يستخرج كل شيء من ذاته وينسج من لعابه خيوطا. أمّا الفيلسوف الحق فهو لا يشبه لا النملة ولا العنكبوت، بل هو كالنحلة التي تجمع الرحيق من الأزهار وتصنع منه عسلا».

● كانط (Kant):

7 ـ «إذا كانت معرفتنا كلّها تبدأ مع التجربة فهذا لا يعني أنّها تنتج كلّها عن التجربة».

8 ـ «ليست التجربة، بوصفها الحجّة على صدق الأحكام التجريبية، أكثر من مقاربة تخمينية لمجموع الإدراكات المكنة المؤلّفة لها. إنّها لا تقوم أبدا على اليقين».

9 ـ «الحدس والتصورات إذن هي عناصر كل معرفة (...). وهذه العناصر إمّا أن تكون خالصة وإمّا أن تكون تجريبية: فهي تجريبية عندما تنطوي على إحساس (يفترض الحضور الحقيقي للموضوع)، وهي خالصة عندما لا يخالط التمثل أيّ إحساس (...) إنّ الحدوسات أو التصورات الخالصة هي وحدها الممكنة بصورة قبلية؛ أمّا الحدوسات والتصورات التجريبية فهي لا تكون ممكنة إلا بصورة بعدية».

● باستور (Pasteur):

10 - «من طبيعة النظريات الصحيحة أن تؤول منطقيا إلى استنتاجات لا يبقى التجربة إلا أن تراقبها».

● كلود برنار (C. Bernard):

11 - «في البداية كانت جميع الأمور تقوم على التجربة، ثم جاءت النظرية لتسلّط الأضواء على الممارسة. فالنزعة التجريبية ليست إذن مناقضة للعلم، بل هي مرحلة ضرورية تسبق العلم وتصاحبه. ذلك أنّ جميع العلوم، حتى المتطوّرة نظريا أكثر من غيرها، تحتوي على أقسام لا تزال غامضة وتجريبية إلى جانب الأقسام التي تتألّق فيها النظرية بكلّ رونقها».

12 - «الملاحظة هي استقصاء ظاهرة طبيعية، والتجربة هي استقصاء ظاهرة أدخل عليها الباحث تغييرا ما».

13 - «قد ينجح العالم التجربي في تكديس الظواهر، لكنّه لن ينجح أبدا في بناء العلم. إنّ المجرّب الذي لا يعرف عمّا يبحث لا يفهم ما يكتشف».

14 - «يتأمّل الملاحظ الظواهر كما تجري في ظروفها الطبيعية؛ أمّا المجرّب فهو يستثير ظهورها في الظروف التي يريد ويختار».

15 - «إنّ الملاحظات التجريبية هي الملاحظات التي نقوم بها بدون فكرة مسبقة ولغاية أن نعاين الظاهرة فقط، لا لغاية استقصائها. وينبغي أن يكون هذا النوع من الملاحظة الركيزة الأولى للعلم، وإلاّ شوّهنا الملاحظة، سيّما إذا أردنا أن نضفي عليها دلالة معيّنة قبل أن ندركها في ذاتها. لكن حالما ننتهي من ملاحظة الظواهر ملاحظة تجريبية، لا بدّ أن نمنح هذه الظواهر معنى وأن نستنبط منها القوانين بفضل الفروض والملاحظات التي هي حجر الزاوية الذي يسمح بتحقيقها. وهذه الملاحظات الأخيرة هي التي ينبغي أن نطلق عليها اسم الملاحظات العلمية. إنها ملاحظات نقوم بها بالضرورة من أجل فكرة مسبقة سنعمل على التحقق منها».

16 - «التجريب هو فنّ استثارة الظواهر بطرق محدّدة وفي ظروف معيّنة يقتضيها الهدف المطلوب».

17 - «إنّ ما يميّز المنهج التجريبي ليس طريقة حصولنا على الظواهر بقدر ما هو طريقة تأمّلنا مع الظواهر وللظواهر».

18 ـ «يختلف الطبّ التجريبي، من حيث غايته، عن الطبّ الملاحظ، كاختلاف العلوم الملاحظة عموما عن العلوم التجريبية. فالغاية من العلم الملاحظ هي اكتشاف قوانين الظواهر الطبيعية من أجل التنبؤ بها، غير أنّه لا يقدر على تغييرها أو التحكّم فيها. ويعدّ علم الفلك أنموذجا لهذا النوع من العلوم، إذ أننا نستطيع التنبّؤ بالظواهر الفلكية ولكنّنا لا نقدر على تغيير مجراها. أمّا غاية العلم التجريبي فهي الكشف عن قوانين الظواهر الطبيعية، ليس للتنبؤ بها فحسب، بل أيضا لغاية تنظيمها والتحكم فيها: ومثال ذلك الفيزياء والكيمياء».

19 ـ «يرضى الطبيب التجربي بمعرفة نجاعة دواء ما لعلاج مرض ما (...). أمّا الطبيب التجريبي فهو يريد، زيادة على ذلك، أن يلج، بفضل الملاحظة، الظواهر الباطنية للآلة الحيّة وأن يكشف عن محدداتها الآلية...»

● باشلار (Bachelard):

20 ـ «التجربة العلمية هي (...) التجربة المناقضة للتجربة العامية الشائعة».

21 ـ «بين الملاحظة والتجريب قطيعة، لا اتّصال».

22 ـ «باقتفائنا الفيزياء والكيمياء المعاصرتين نكون قد هجرنا الطبيعة ودخلنا مصنعا للظواهر».

● لي روا (E. Le Roy):

23 ـ «إنّ التجربة هي دائما المنهج الأساسي للتحقيق، حتى لو كان ذلك في مجالات الفكر التي لا تتحدث عادة عن التجربة، مثل الرياضيات (...). إنّه ليس من الضروري، كي نتحدث عن تجربة حقيقية، أن يصطدم الفكر بالواقع الحسّي».

● برانشفيك (L. Brunschvicg):

24 ـ «النزعة التجربية هي أن تفترض أنّ التجربة مكتفية بذاتها. إنه الفكر، إذا ما اعتبر مستقلاً عن الطبيعة، لا يملك ما يسمح له بإضافة أيّ شيء إلى ما تقدّمه له الطبيعة؛ فمضمون المعرفة كلّه يتأتّى من الخارج. ومن جهة أخرى، إنّ هذا المضمون، من حيث هو مضمون وبدون إحالة إلى صورة محدّدة قبليًا، هو أصل التنظيم المنسّق الذي يشهده علمنا المعاصر».

● جيكس (M. Gex):

25 ـ «تتعلق الصعوبة التي تعترض العالم التجربي بكيفية امتلاك المبادئ

والمقولات طابعا ضروريا كليا مناقضا تمام المناقضة لما في ظواهر التجربة المؤسسة لها من طابع جزئي وإمكاني».

26 - «يتّفق التجريبيون والعقلانيون على كون المعرفة تتأتّى من معطيات التجربة التي ينظّمها العقل؛ ولكنّهم يختلفون فيما يتعلّق بأصل هذا العقل (...). ففي اعتقاد التجريبيين، ينشأ العقل من التجربة، بينما يرى العقلانيون أنّ له بنيته الكاملة قبل حصول التجربة».

● بياجي (J. Piaget):

27 - «إنّ التجربة تكيّف العقل وإنّ العقل يكيّف التجربة. فبين الواقعي والعقلي إذن، بالإضافة إلى استقلالهما النسبي، توقّف متبادل، بحيث يصبح من الصعوبة بمكان أن نعرف، فيما يتعلق بإنشاء المعرفة، ما الذي ينتج عن ضغط الأشياء وما الذي ينتج عن مقتضيات العقل».

● ألكيي (F. Alquié):

28 - «تشكّل الضرورة المنطقية ضربا من التجربة العقلية. فحالما يضع الفكر مقدمات القياس، يجد نفسه مضطرًا إلى إثبات النتيجة».

---

41 - التجريد — 41 - L'abstraction

- المجرّد والعيني — - L'abstrait et le concret

التجريد هو انتزاع عنصر من عناصر الشيء، كأن يجرّد العقل امتداد الجسم من كتلته، مع أنّ هاتين الصفتين لا تنفكّان عن الجسم في الوجود الخارجي. فالتجريد إذن يفصل بين الأشياء التي يتعذّر فصل بعضها عن بعض في الواقع. وللتجريد درجات، إذ قال ابن سينا في كتاب «النجاة»: «فتارة يكون النزع نزعا لبعض الصفات، وتارة يكون نزعا كاملا، فالحسّ يأخذ الصورة عن المادة من دون أن يجرّدها من المادة ومن لواحق المادة، والخيال يبرّئ الصورة عن المادة تبرئة أشدّ، فيجرّدها عن المادة من دون أن يجرّدها عن لواحقها، أمّا العقل فيأخذ الصورة مجرّدة عن المادة من كل وجه، فينزعها عن المادة وعن لواحق المادة ويفرزها عن كلّ كمّ وكيف وأين ووضع، الخ».

والمجرّد (L'abstrait) يقابله العيني (Le concret)؛ ويطلق المجرّد على الفكرة الحاصلة عن طريق التجريد وعلى اللفظ المعبّر عنها. والفكرة المجرّدة هي التي تنطبق على ماهية منظور إليها في حدّ ذاتها، والتي تستخلص عن طريق التجريد من الموضوعات المختلفة التي تملك هذه الماهية: كالبياض، والحكمة، الخ. وتكون الفكرة أكثر تجريدا كلما كانت أكثر اتّساعا من فكرة أخرى، أي كلّما كان ما صدقها أوسع من ما صدق فكرة أخرى: فمثلا فكرة «الحيّ» هي أكثر تجريدا من فكرة «الحيوان»، لأنّ «الحيّ» يصدق أيضا على «النبات». وتكون الفكرة أقلّ تجريدا من فكرة أخرى إذا كان مفهومها أوسع من مفهومها: فمفهوم «الحيوان» مثلا هو أقلّ تجريدا من مفهوم «الحيّ» لأنّ الحيوان يمتاز، فضلا عن جميع الخصائص الملازمة للكائن الحيّ، بخصائص مميّزة له كحيوان.

ويطلق أيضا لفظ «المجرّد» على المنطق الصوري الذي يغضّ النّظر عن مادة التفكير ولا يهتمّ إلاّ بصورته المجرّدة، وعلى الرياضيات المجرّدة من كلّ خصائص الأشياء المادية باستثناء الكمّ والنظام، وعلى العلوم التجريبية التي تجرّد الأجسام من خصائصها الفردية.

أمّا العيني (Concret) فهو المنسوب إلى العين، وهو، في الاستعمال العام، ما يمكن إدراكه بالحواس، أي هو المشخّص الذي يدلّ على الظواهر الجزئية المرئية أو المسموعة إلخ. والعيني هو ما يدلّ أيضا على الشاخص، أي على الموجود بالفعل في الواقع، لا على كيفية من كيفياته (كالمفهوم أو التصوّر المجرّد). وفيما يلي أمثلة من أسماء العين والأسماء المجرّدة:

- أسماء العين: الموجود ـ الانسان ـ الحكيم ـ الأبيض...
- أسماء مجرّدة: الوجود ـ الإنسانية ـ الحكمة ـ البياض...

● ابن سينا:

1 ـ «كون الصورة مجرّدة إمّا أن تكون بتجريد العقل إيّاها، وإمّا أن تكون لأن تلك الصورة في نفسها مجرّدة عن المادة».

● ريبو (Th. Ribot):

2 ـ «يجب أن يؤول التجريد، غير المبتذل وغير الاعتباطي، إلى اكتشاف

الخصائص التي يمكن أن تكون بديلا للمجموعة (...) بحيث تحلّ محلّها وتسمح بالتفكير فيها».

● برغسون (H. Bergson):

3 ـ «*كي نعمّم، يجب أن نجرّد أوّلا؛ لكن كي يكون للتجريد فائدة، يجب أن نجيد التعميم أوّلا».*

42 ـ التحليل والتركيب

42 _ Analyse et synthèse

التحليل هو تفكيك الكل إلى عناصره، أو، إن شئنا، هو رد المعقد إلى البسيط. وقد يكون التحليل عقليا، كما يمكن أن يكون واقعيا. والتحليل العقلي هو الذي ينطبق على أفكار الأشياء ومعانيها، لا على الأشياء ذاتها؛ أي أنه يتمثل في تفكيك الأشياء وتحليلها عقليا وفي نطاق الفكر فحسب. أمّا التحليل الواقعي فهو الذي يعزل العناصر المكوّنة للشيء بعضها عن بعض. فإذا كان موضوع التحليل موضوعا مجرّدا، كان التحليل عقليا صرفا، مثلما يحدث في الرياضيات، إذ ننطلق من قضيّة مركّبة للوصول إلى أبسط المعاني التي تقوم عليها. وإذا كان الموضوع محسوسا، كان التحليل تجريبيا، مثلما يحدث في العلوم التجريبية، كالفيزياء أو الفيزيولوجيا.

والتحليل يقابله التركيب الذي يتمثل في إعادة بناء الكلّ بالاعتماد على العناصر التي ميّز بينها التحليل، وفي العودة من البسيط إلى المركّب والمعقّد. ويمكن للتركيب أن يكون:

1) فكريًا (في بناء النظريات مثلا) أو واقعيا وماديا (كالتركيب الكيميائي).

2) عقليا (كالاستنتاجات التأليفية في الرياضيات) أو تجريبيا (كالعلوم التجريبية).

ولمّا كان لا يوجد في الطبيعة ظاهرة واحدة تخضع لقانون واحد، بل كل ظاهرة تفسّرها قوانين متعدّدة وأسباب مختلفة، كان التركيب

ضروريا لفهم ما يحدث في الطبيعة والإلمام بجميع العوامل المحدّدة لظاهرة ما، وهو ما قد يتعذّر القيام به في غالب الأحيان.

ويجوز القول، تمشّيا مع منطق بور روايال (La logique de Port-Royal) إنّ التحليل منهج في الابداع والإكتشاف، والتركيب منهج في التعليم والتلقين. لكن التكامل حاصل دائما بين التحليل والتركيب، إذ لا وجود لتركيب حقيقي دون تحليل سابق، كما أن التركيب في معظم الأحيان هو الذي يسمح باختبار التحليل.

● كنديـاك (Condillac):

*1 ـ «لا يتطلّب **التفكيك** أكثر من الفصل بين الأجزاء، بينما يتطلّب **التحليل**، إضافة إلى ذلك، أن نحدّد العلاقات بين الأجزاء. وبعبارة واحدة فإنّ **التحليل** هو **التفكيك** المنظّم الذي يبرز مبادئ الشيء ونشوءه».*

● برتلـو (Berthelot):

*2 ـ «إذا جاز القول بأنّ التحليل هو نقطة الإنطلاق بالنسبة إلى علم الكيمياء، فإنّ التحليل، مع ذلك، ليس الهدف المرسوم لهذا العلم ولا هو غايته النهائية: فعلم الكيمياء هو أيضا **علم التركيب**».*

● كلود برنار (Claude Bernard):

3 ـ «إنّنا ندرس العلوم بطريقة تحليلية، ونلقّنها بصورة تركيبية».

● كورنو (A. Cournot):

4 ـ «عندما يكون التركيب ممتنعا، لأنّنا لم نصل إلى العناصر الحقيقية، يكون التحليل ممتنعا كذلك؛ إلاّ أنه يوجد فرق جوهري يتمثل في أنّ المنهج التحليلي أو التشريعي يفضي إلى التنقيص المتواصل من الأخطاء وإلى معرفة الموضوع معرفة متميّزة وصحيحة أكثر فأكثر، بينما يؤول المنهج التركيبي، أي إعادة بناء الكلّ بأجزاء ليست عناصره الحقيقية، إلى تكديس الأخطاء...».

● فستيل دي كولانج (Fustel de Coulanges):

5 ـ «في علم التاريخ، يتطلّب يوم من التركيب سنوات من التحليل».

هو طريقة في علاج الاضطرابات النفسية، تقوم على بحث أعماق النّفس البشرية لاستجلاء الدوافع اللاشعورية المتحكّمة في سلوك الفرد على مستوى الشعور. ومؤسس هذه الطريقة هو سغموند فرويد (Sigmund Freud)، الذي لاحظ ما كان يطرأ على بعض الأفراد من أعراض سيّئة ناتجة عن بعض الأحداث الأليمة الماضية والتي وقع نسيانها، فربط بين هذه الأحداث وتلك الأعراض واستنتج وجود **اللاشعور**. إنّ بعض أفعالنا العادية (كالنسيان، وزلاّت القلم، وزلاّت اللسان) وبعض سلوكنا الغريب الذي لا نجد له تفسيرا (كغسل اليدين مئات المرّات في اليوم أو بعض الحركات المضحكة التي لا يتمالك المرء نفسه عن القيام بها) إنّما تفسّرها أسباب كامنة في اللاشعور. ولمعرفة هذه الأسباب لا بدّ من تجاوز المقاومة (التي هي لا شعورية أيضا) التي يبديها الفرد. ولهذا الغرض استعمل فرويد طريقة التنويم المغناطيسي، ثم طريقة الإيحاء، وأخيرا طريقة التداعي الحرّ التي تدعو المريض إلى الجهر بكلّ ما يمرّ بخاطره وما على المحلّل النفسي إلاّ أن يستمع إليه وأن يفكّ رموز أقواله بتأويلها؛ فإذا ما فهم المريض دوافعه اللاشعورية ورغباته الدفينة أصبح سيّد نفسه وسيّد سلوكه وشفي من الأعراض العصابية التي كان يعاني منها. وقد يدوم العلاج النفسي أشهرا عديدة بحساب حصّة أسبوعية تقريبا.

ولقد سمح التحليل النفسي بالكشف عن ظواهر نفسية معقّدة استخلص منها فرويد قوانين في غاية الأهمية. فأعظم اكتشاف قام به يتعلّق بحياة الطفل الجنسية، إذ يمرّ الطفل بمراحل معيّنة قبل أن يصل إلى المرحلة التناسلية حيث تصبح ميوله موجّهة نحو شخص آخر من الجنس المقابل. إنّ مبدأ اللذة هو الذي يحدّد سلوك الطفل، قبل أن تفرض عليه الظروف الخارجية وضغوطات الأخلاق والمجتمع الخضوع لمبدإ الواقع. ولقد أثبت فرويد أيضا أنّ جهاز النّفس يتألّف من ثلاث طبقات هي:

- **الـهـوَ** (Le ça) وهو مجموع الدوافع والرغبات المتأصلة في مبدأ اللذة، وهي دوافع ورغبات لاشعورية.

- **الأنا الأعلى** (Le sur-moi)، وهو مجموع الموانع الأخلاقية المنقذفة داخل النّفس فأصبحت لا شعورية بدورها.

- **الأنـــا** (Le moi)، الذي تتمثل وظيفته في تحقيق السلوك الواعي الذي يلائم بين الدوافع المكبوتة والواقع الخارجي. فإذا لم يستطع ذلك حدث اضطراب في السلوك متفاوت الخطورة.

كان التحليل النفسي في البداية مخصّصا للكهول من بين المرضى النفسيين، ثم أصبح يعنى بالأطفال، ثم بالمجرمين والمنحرفين بجميع أصنافهم.

ولم يبق التحليل النفسي مجرّد طريقة في العلاج، بل أصبح علما يسعى إلى تفسير السلوك الإنساني عموما وإلى تقديم فروض عمل مفيدة للغاية في مختلف علوم الإنسان، كعلوم التربية والعلوم الاجتماعية وغيرها. بل أصبحت طريقة التحليل النفسي توظّف في فهم الآثار الأدبية والفلسفية والفنية وما إليها، وفي تسليط أضواء جديدة عليها.

● فـــرويـــد (Freud):

1 - «كان هذا اللّفظ [التحليل النفسي] يشير في أصله إلى منهج علاجي محدّد، وأصبح الآن يشير إلى علم هو علم اللا شعور النفسي».

2 - «ليس التحليل النفسي بحثا علميا موضوعيا بقدر ما هو معالجة، وهو في جوهره لا يسعى إلى الإثبات بقدر ما يسعى إلى تغيير أمر من الأمور».

3 - «يتلخّص العلاج النّفسي في القاعدة التالية: تحويل اللاّشعور، الذي هو أصل المرض، إلى شعور».

4 - «يبدو أنّ فرضية التحليل النفسي القائلة بوجود نشاط نفسي لا شعوري (...) إنّما هي تعقيب على التّصحيح الذي قدّمه كانط لتصوّرنا للإدراك الخارجي. فكما نبّهنا كانط إلى أنّ إدراكنا يقوم على شروط ذاتية وأنه ليس مطابقا للمدرك الذي يتعذر معرفته، فكذا الشأن بالنسبة إلى التحليل النفسي الذي يدعونا إلى عدم وضع الإدراك الواعي مكان النشاط النفساني اللاواعي الذي هو موضوعه».

● سارتـــر (Sartre):

*6 ـ «لقد عوّض التحليل النفسي فكرة النيّة السيّئة بفكرة الكذبة بدون كاذب، وبيّن كيف يمكنني، لا أن أكذب على نفسي، وإنّما أن **أكون مكذوبا عليه**. (...) فهل هذه تفسيرات مقنعة؟ (...) فإن نحن استثنينا الاستعارات التي تصوّر لنا عملية الكبت على أنّها تصادم بين قوى عمياء، فإنّه لا مناص من الاعتراف بأنّه ينبغي على الرقابة أن **تختار**، وأنّ الاختيار يقتضي التصوّر. (...) فما معنى هذا إن لم يكن أنّ الرقابة إنّما تقوم بالضرورة على نيّة سيّئة؟».*

---

44 ـ الترنسندنتالي — 44 ـ Le transcendantal

مصطلح وضعه المدرسيون ليدلوا به على ما يتجاوز مقولات أرسطو، ويلائم الموجودات جميعا، كالواحد (Unum) والحق (Verum) والخير (Bonum)؛ فهذه الألفاظ الترنسندنتالية أو المتعالية إنما تعبّر عن خاصية مشتركة بين جميع ما يوجد، كما أنّها متكافئة ويمكن أن يحلّ بعضها محلّ بعض، كقولنا: «الواحد هو الحق، والحق هو الخير، الخ».

والترنسندنتالي في فلسفة **كانط** هو الشرط القبلي الذي يجعل المعرفة ممكنة. أمّا التحليل الترنسندنتالي (Analytique transcendantale) فهو دراسة الصّور الأوّلية للإدراك الذهني، وتقوم هذه الدراسة على تحليل المعرفة للكشف عن المعاني والمبادئ الأوّلية التي تجعل المعرفة ممكنة.

والتمثّي الترنسندنتالي عند **هوسرل** هو التمثّي المميّز للذات التي تقوم بعملية الردّ الفينومينولوجي ثم الترنسندنتالي بتعليق الحكم على العالم التجربي، سعيا إلى بلوغ **الأنا الترنسندنتالي** الذي هو أساس كلّ معرفة.

● كانـط (Kant):

1 ـ «المعرفة الترنسندنتالية هي كلّ معرفة يكون عموما اهتمامها بالأشياء أقلّ من اهتمامها بالتصوّرات القبلية للأشياء».

2 - «المبدأ الترنسندنتالي هو المبدأ الذي به يُتصوّر الشرط القبلي العام الذي بفضله فقط يمكن للأشياء بصورة عامة أن تصبح موضوعا لمعرفتنا».

3 - «إنّ الغاية القصوى التي يرمي إليها النّظر العقلي في استخدامه الترنسندنتالي إنّما تتعلّق بثلاثة موضوعات هي: حرية الإرادة، وخلود النّفس، ووجود الله».

● جـان فــال (J. Wahl):

4 - «يجب أن تنتقل الميتافيزيقا من بحث المتعالي إلى بحث الترنسندنتالي، أي من البحث في عالم يقال إنّه بعيد ومنفصل عن شروط التجربة إلى البحث في شروط هذه التجربة نفسها، وهي ما يسمّى حقّا الترنسندنتالي».

● هــوســرل (Husserl):

5 - «الأنا والنحن التجريبيان اللّذان ندركهما يفترضان الأنا والنحن الترنسندنتاليين الخفيّن. (...) إنّ التجربة الترنسندنتالية توقفنا على هذه الذاتية الترنسندنتالية».

6 - «عندما أقوم بتعليق الحكم الفينومينولوجي فإنّي أردّ ذاتي الطبيعية وذاتي النفسية - وهي مجال خبراتي النفسية الباطنية - إلى ذاتي الترنسندنتالية والفينومينولوجية، وهي مجال الخبرة الباطنية والفينومينولوجية».

● فــرنــو (R. Verneaux):

7 - «ليس الوجود تصوّرا نوعيا، بل هو تصوّر ترنسندنتالي، معنى ذلك أنّه يتحقّق كلّيا في كلّ شخص فردي ويتضمّن بصورة مختلطة جميع أشكال الوجود».

45 - التسامح 45 - La tolérance

التسامح عموما هو سلوك الشخص الذي يتحمل بدون أن يحتج أو يتذمّر ما يحصل من انتهاك لحقوقه الشخصية، في حين أنه بإمكانه التصدّي وردّ الفعل. والتسامح هو أيضا أن تغضّ السلطة الطرف عن السلوك الذي جرت به العادة والذي يخرج عن القانون الذي هي مطالبة بالسّهر على تطبيقه. ويشير هذا اللفظ كذلك إلى السلوك

المتمثل في جعل الآخرين أحرارا لكي يبدو آراءهم ويعبّروا عن مواقفهم الشخصية دونما خشية.

● أبيقور (Epicure):

1 - «كما أنّنا نحترم تقاليدنا الخاصة ونعتبرها حسنة وجديرة بالثناء من قبل الناس أو غير جديرة بذلك، فإنّه يجب علينا أيضا أن نحترم تقاليد الآخرين إن كانت أخلاقهم سويّة».

2 - «عندما يناقش بعضنا بعضا، يخرج المهزوم مستفيدا أكثر من غيره، لأنّه تعلّم ما لم يكن يعلمه».

● سبينوزا (Spinoza):

3 - «إنّي أدع كل واحد يعيش وفق طبعه الخاص، ولا أرى مانعا في أن يرغب بعضهم في الموت من أجل ما يعتقدونه خيرا لهم، شريطة أن يسمح لي بالعيش من أجل الحقيقة».

● دالمبير (D'Alembert):

4 - «يجب أن نميّز بين روح التسامح الذي يدعو إلى أن لا نضطهد أحدا، وعدم الانحياز الذي يتمثل في النظر إلى جميع الأديان على أنّها متساوية».

● لميتر (J. Lemaître):

5 - «إننا لا نتسامح مع من يتهجّم على الآراء التي ورثناها أو قبلناها شعارا من شعارات الحزب الذي ننتمي إليه، في حين أننا نتسامح مع من يتهجّم على آرائنا الشخصية التي أنشأناها بأنفسنا، إذ لدينا معرفة وخبرة بما يشوبها من شكّ واحتمال».

● ساد (Le Marquis de Sade):

6 - «التسامح فضيلة الضعيف».

● جان رستان (J. Rostand):

7 - «دأبنا على معرفة أنفسنا يجعلنا أكثر تسامحا مع غيرنا، ودأبنا على معرفة غيرنا يجعلنا أكثر تسامحا مع أنفسنا».

8 - «قد يصل التسامح إلى الدرجة التي يصبح معها متاخما للإهانة».

● آلان (Alain):

9 - «لا شيء يفوق الفكرة خطرا، لا سيّما إذا كنّا لا نملك غير فكرة واحدة».

10 ـ «ألاّ نرغب إلاّ في الاجتماع مع أولئك الذين نتّفق معهم في جميع الأمور: إنّ ذلك من قبيل الخيال، بل ذلك هو التعصّب عينه».

● غـوبـلـو (Goblot):

11 ـ «لا يتمثّل التسامح في تنازل المرء عن قناعاته الشخصية أو في الإمساك عنها، ولا في الذّود عنها أو في نشرها، وإنّما في الامتناع عن استعمال كلّ وسائل العنف والإهانة والخداع؛ وهو، بعبارة واحدة، في عرض المرء لآرائه دونما فرضها».

---

46 ـ التشـبـيـه — 46 _ L'anthropomorphisme

التشبيه هو تصوّر الله في ذاته أو في صفاته على مثال الإنسان؛ ويقابله التنزيه. والمشبّهة هي الفرقة التي تضفي على الله صفات جسمية ونفسية وأخلاقية هي في الواقع صفات إنسانية قد تحطّ من قيمته وتنقص من كماله (كأطراف البدن التي هي محدودة، وكالغضب والرضى والرحمة وما إلى ذلك)، بينما المنزّهة هي الفرقة التي تنزّهه عن جميع ما من شأنه أن يقرّبه من الإنسان أو من أيّ كائن طبيعي أو مخلوق. وإذا كانت المشبّهة تقع في نوع من اللاهوت الساذج، فالمنزّهة، بنفيها كلّ الصفات المعروفة لدى الإنسان عن الله، لا تقدّم غير لاهوت سالب (Une théologie négative) لا يشفي غليل المؤمن الذي يرغب في معرفة الله والتقرّب منه.

ويطلق التشبيه على كلّ تفسير للظواهر الطبيعية ولسلوك الحيوان بمبادئ لا تنطبق إلاّ على الإنسان. والجدير بالملاحظة أنّ لغتنا في معظمها لغة تشبيهية، إذ نقول مثلاً: الشمس ضاحكة، السّماء باكية، نفخت الرّياح، وهكذا.

● كـزيـنـوفـانـس (Xénophanes):

1 ـ «لو كانت القردة والأبقار تحسن الرّسم، لرسمت الآلهة على شكل قردة وأبقار».

- لـوكـراس (Lucrèce):

2 ـ «إنّنا سنتيه بعيدا عن الحقيقة إذا ما تصوّرنا أنّ الشيء الذي قاد الآلهة في خلقها للعالم هو مصلحة البشر (...). فالعالم لم تخلقه أبدا إرادة إلهية من أجلنا، لا سيّما وأنّه حافل بالعيوب».

- الـفـارابـي:

3 ـ «إنّ الواجب على كلّ من يصف الباري بصفة ما أن يخطر بباله مع تلك الصفة أنه بذاته منزّه عن أن يشبه تلك الصفة، بل هو أفضل وأشرف وأعلى، وأنّه لا يتهيأ لأحد إحاطة العلم به كما هو».

- سـبـيـنـوزا (Spinoza):

4 ـ «لو نطق المثلّث، لقال ان الله مثلّثي تماما، ولو نطقت الدائرة لقالت إنّه مستدير تماما».

- مـالـبـرانـش (Malebranche):

5 ـ «الله فكر؛ وهو يفكّر ويريد؛ لكن لا يجب أن نشبّهه بالإنسان، لأنّه لا يفكّر ولا يريد مثلما نفكّر ونريد».

- مـنـتـسـكـيـو (Montesquieu):

6 ـ «لو تصوّرت المثلّثات إلها، لمنحته ثلاثة أضلاع».

- لـي روا (E. Le Roy):

7 ـ «إنّ الذي يبحث عن تأويل عقلي للعقيدة القائلة إنّ الله **مشخّص** يجد نفسه أمام أحد اختيارين اثنين: فإمّا أن يعرّف كلمة **شخص** وإذّاك سيفضي به الأمر حتما إلى الوقوع في النزعة التشبيهية، وإمّا أنه لن يعرّفها وهو بالتالي سيسقط في النزعة اللا أدرية».

- جـورج غـسـدورف (G. Gusdorf):

8 ـ «أخطر ما في النزعة التشبيهية أن تكون جاهلة لنفسها وأن تغالط نفسيا. فالاعتراف بالطابع الإنساني للحقيقة الإنسانية لا يحطّم علم الإنسان بقدر ما يؤسّسه».

- مـوخ (G. Moch):

9 ـ «إنّنا لا نستطيع أن نمتنع عن تشبيه الطبيعة. فنحن نتحدّث عن قوى وميول وعمل وفعل ومقاومة، كما لو كان يوجد وراء كلّ ظاهرة إنسان يفكّر ويحاول ويفعل».

47 ـ التصوّر (المفهوم) 47 ـ Le concept
ـ التصوّرية (المذهب التصوّري) ـ Le conceptualisme

إنّ فعل التصوّر (La conception) عملية عقلية يقوم بها الذهن لإدراك المعاني المجرّدة أو تكوينها.

والتصوّر (Le concept) بالمعنى المنطقي هو المعنى العام المجرّد. ولقد جرت العادة حديثا على ترجمة عبارة Concept بلفظ «المفهوم»، غير أنّ اللفظ المستعمل عند فلاسفة العرب هو «التصوّر» وهو أكثر صوابا ودقّة، باعتبار أن التصوّر ينطوي على المفهوم والما صدق معا. فإذا نظرت إليه من جهة شموله، أي من جهة ما يصدق عليه، دلّ على مجموع أفراد الجنس (Le genre)، وإذا نظرت إليه من جهة مفهومه ومضمونه، دلّ على التصوّر الذهني؛ مثال ذلك أنّ إدراك معنى «الإنسان» من حيث هو جنس يدلّ على مجموع الأفراد المندرجين فيه والذين يصدق عليهم التصوّر، ولكنّه من حيث هو تصوّر ذهني يدلّ على مجموع الصفات المشتركة بين جميع الناس والمؤلّفة لمفهوم «الإنسان».

فلكلّ تصوّر إذن مفهوم (Compréhension) وما صدق (Extension). فمفهوم الإنسان مثلا هي صفاته الذاتية والمقوّمة لماهيته، كالحيوانية والنطق، وما صدقه هو مجموع الأفراد الذين هم أناس. وكلّما ازداد التصوّر دقّة، نما مفهومه واتّسع (بما يتضمّنه من صفات جديدة)، وضاق ما صدقه فلم يعد ينطبق على كامل أفراد المجموعة.

ويمكن أن نديّز في الفلسفة الحديثة بين نوعين من التصوّرات:

1) التصوّرات القبلية أو الخالصة وهي لا تتأتّى من التجربة، مثل تصوّر الوحدة والكثرة عند كانط.

2) التصوّرات البعدية أو التجريبية وهي مفاهيم عامة تحدّد أصنافا طبيعية أو اصطناعية من الأشياء، كتصوّر اللذة أو تصوّر الفقر.

والتصوّرية (Conceptualisme) نظرية في الفلسفة المدرسية القروسطية ترتبط أساسا باسمي أبيلار (Abélard) وأوكام (Ockham).

وينكر أصحاب هذا المذهب أن تكون الكلّيات (Les universaux)، أي المعاني الكلية، موجودة في الواقع الطبيعي، مثلما أقرّ بذلك الواقعيون، أو أنّها مجرّد أسماء، كما قال أصحاب المذهب الاسمي، بل هي في اعتقادهم صور مجرّدة موجودة في العقل.

● منطق بور روايال (Logique de Port-Royal):

1 - «إنّي لا أستطيع تخيّل شكل ذي مائة زاوية (...)؛ إلاّ أنّني أستطيع تصوّره بوضوح وتميّز شديدين».

● ديكارت (Descartes):

2 - «يوجد فرق بين المخيّلة أو التعقّل المحض أو التصوّر. فمثلا عندما أتخيّل مثلّثا، فأنا لا أتصوّره فقط كشكل يتألّف من خطوط ثلاثة محدّدة له، بل أنا أعتبر علاوة على ذلك هذه الخطوط حاضرة، وذلك بقوّة فكري وانتباهه الشديد؛ وهذا هو ما أسمّيه التخيّل. فلو أردت مثلا التفكير في شكل له ألف ضلع فإني أتصوّر حقّا أنه شكل ذو ألف ضلع (...) إلاّ أنني لا أستطيع أن أتخيّل الألف ضلعا».

● كانط (Kant):

3 - «كلّ معرفة تفترض المفهوم، مهما كان نقصه وغموضه».

4 - «ينبغي أن نعرّف أوّلا بكامل الدقة المفهوم الذي نريد توضيحه من خلال الملاحظات، قبل أن نسأل عنه التجربة؛ ذلك أنّه لا يمكن للتجربة أن تمنحنا ما نحن بحاجة إليه إلاّ إذا كنّا نعرف مسبّقا ما ينبغي أن نبحث عنه فيها».

● هيقل (Hegel):

5 - «في المفهوم فقط تجد الحقيقة عنصر وجودها».

● برغسون (Bergson):

6 - «ليست التصوّرات صورا، وإنما هي رموز».

7 - «إنّي لا أنكر فائدة الأفكار المجرّدة والعامة، كما لا أنكر قيمة الأوراق النقدية. لكن كما أنّ الورقة النقدية لا تعدو أن تكون وعدا بالذهب، فكذلك المفهوم لا يكتسب قيمة إلاّ بما يمثّله من إدراكات ممكنة».

8 ـ «لو وضعت التصوّرات جنبا إلى جنب، لما قدّمت لنا غير تركيب زائف للموضوع الذي لا يمكنها إلاّ أن ترمز إلى بعض مظاهره العامّة وغير المشخّصة؛ فلا جدوى إذن من اعتمادها لإدراك الحقيقة إذ هي لا تسمح في الواقع إلا بإدراك ظلّها».

● هـنـري ديـلاكـروا (H. Delacroix):

9 ـ «المفهوم المعزول هو لا شيء؛ فكلّ مفهوم إنّما هو مشروع لحكم ما. إنّنا لا نفكّر في مفهوم ما، مفهوم الشجرة أو الفضيلة مثلا، إلا ونتصوّر شيئا ما عن الشجرة أو الفضيلة...».

● بـيـرلـو (A. Burloud):

10 ـ «المفهوم فكرة مجرّدة وثابتة نسبيا، نشير إليها بكلمة من الكلمات».

● لـي روا (E. Le Roy):

11 ـ «**المفهوم** هو الفكرة بوصفها تصوّرا مغلقا ومقفلا: إنّه مرحلة من مراحل الفكر وخلاصته؛ إنني أرى فيه شيئا مميّزا ومحدودا يملك ماهية ثابتة (...) أمّا الفكرة فهي، إذ قابلناها بالمفهوم، اللّفظ المناسب للإشارة إلى مبدإ منظّم وإلى توجّه واندفاع نحو الفهمة، وبإيجاز إنّها المشروع الذي يوجّه البحث والذي نتركه مرنا ومفتوحا...».

● شـوفـالـيـي (J. Chevalier):

12 ـ «يحصل ذهننا، سواء عمل على **إدراك** الأشياء أو على **تصوّرها**، على نوعين مختلفين من التمثلات. (...) وهذا النشاط يفضي في أبعد غاياته إلى خلق تقابل بين المعطى وما يقع إنشاؤه».

● تـان (Taine):

13 ـ «تنشأ لديّ أمام كلمة شجرة، خاصة إذا قرأتها ببطء وتركيز، صورة خيالية غامضة، وتكون هذه الصورة غامضة لدرجة أنني لا أستطيع أن أقول للوهلة الأولى ما إذا كانت صورة شجرة تفّاح أم شجرة صنوبر (...) فما أتصوّره إذن هو غير ما أتخيّله، وتصوّري يختلف عن ذلك الشكل المترجرج الذي يصاحبه».

● لـويـس لافـيـل (L. Lavelle):

14 ـ «تنحصر حياة الفكر في تلك الحركة المزدوجة التي تنتقل من المفهوم إلى الواقع ومن الواقع إلى المفهوم، بحيث لا ينفكّ كلّ منهما يوضّح الآخر ويغذّيه».

التصوف سلوك قوامه التقشف والزهد والتخلي عن الرذائل والتحلّي بالفضائل، لتزكو النفس وتسمو الروح، وهي حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنّه على اتّصال بمبدإ أعلى. قال الجرجاني: «التصوّف هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا؛ فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدّب بالحكمين كمال».

وأصل التصوّف الإعراض عن الدنيا، والصّبر، وترك التكلّف؛ ونهايته الفناء بالنّفس والبقاء بالله والإتصال بحقيقة الحقائق.

ويعتقد الصوفية أنه بوسع الإنسان بلوغ الحقيقة بغير طريق العقل، وأنه يستطيع أن يصدّق بالشيء من دون أن تستبين له أسبابه العقلية، لأنّ الحكم تابع للإرادة والعاطفة.

ويطلق لفظ التصوّف على جميع الاستعدادات الإنفعالية والعقلية والخلقية المتّصلة بالاتّحاد الباطني المباشر بين الفكر البشري ومبدإ الوجود؛ ويفضي هذا الاتّحاد إلى حالة الوجد (Extase)، وهي حالة تشعر فيها النّفس بالاتّحاد بينها وبين حقيقة داخلية هي الموجود الكامل والموجود اللانهائي، أي اللّه.

● بـولان (A. Poulain):

1 _ «نسمّي تصوّفا حالات فوقطبيعية تنطوي على معرفة من نوع خاص لا ننجح في إنتاجها رغم مساعينا ومهارتنا».

● بـنـسـو (A. Ponceau):

2 _ «التصوّف هو انصياع الفكر الشخصي لقوّة تتجاوزه وتقوده».

● سـرويـا (H. Sérouya):

3 _ «التصوّف ظاهرة دينية، إلاّ أنّ انعكاساته تبدو جليّة، في نظر الذين تأمّلوه جيّدا، عند المبدعين العباقرة والفنّانين والشعراء والفلاسفة».

4 _ «ليس التصوّف برهانا على وجود اللّه، بل هو إحساس باللّه».

● بـرغـسـون (Bergson):

5 _ «لا نريد أن نردّ على تلك الاعتراضات الساخطة التي تصدر عن أولئك

الذين لا يرون في الصوفية إلاّ تدجيلا أو جنونا. فلئن كان من الناس من أوصدت نفوسهم في وجه التجربة الصوفية، فما يستطيعون أن يشعروا منها بشيء، ولا أن يتخيّلوا منها شيئا، فإنّ منهم أيضا من لا يرى في الموسيقى إلا ضوضاء فارغة، فيعلن رأيه في الموسيقيين بهذه اللّهجة من السخط والحنق. فهل يتّخذ كلامهم هذا حجّة على الموسيقيين؟».

● ديـــلاكـــروا (H. Delacroix):

6 ـ *«المتصوّف هو من يعتقد أنّه يدرك الربّاني إدراكا مباشرا، وأنّ له شعورا باطنيا بحضوره. إنّ التصوّف، بهذا المعنى، هو أصل كلّ ديانة».*

7 ـ *«التصوّف هو الحدس الذي يثار من المعرفة العقلية».*

● بــــردي (L. Bordet):

8 ـ *«لولا الحدوسات الصوفية التي ميّزت بعض الأشخاص المحظوظين، لما وجدت الأديان. ففي باطن كلّ ديانة نجد رسالة صوفية، وكلّ ديانة تفترض التصوّف. ومع ذلك قد يبقى أكثر النّاس تديّنا جاهلين بالحالات الصوفية».*

● دي سـيـنـتـي (R. de Sinéty):

9 ـ *«لقد صرّح الأب دي مومنيي. وهو من كبار أساتذة الحياة الروحية، أنّ ثلاثة أرباع الأشخاص الذين يظنّون أنهم يعيشون حالات صوفية إنّما هم يتوهّمون ذلك ليس إلاّ؛ ولقد ذكر* **الأب بولان** *النسبة نفسها؛ إلاّ أنّ هذين اللاهوتيين كانا، حسب رأيي، متسامحين في تقديرهما لها».*

---

49 ـ (نظرية) التطوّر

49 _ (La théorie de) l'évolution (L'évolutionnisme)

نظرية التطوّر نظرية قديمة ترجع جذورها التاريخية إلى كلّ من الفلسفة اليونانية (أمباذوقليدس Empédocle، وأرسطو Aristote) والفلسفة الإسلامية (إخوان الصفاء، ابن خلدون) والفلسفة المسيحية (القديس أغسطين Saint-Augustin)، غير أنّها لم تصبح نظرية علمية إلا في العصور الأخيرة عندما شرع العالم الطبيعي لامارك (Lamarck) في

تعليل نشوء الأنواع الحيّة وتحولها المستمرّ بتأثير من البيئة والوراثة. إلاّ أن التفسير الذي قدّمه لامارك في كتابه «الفلسفة الزوولوجية» (1809) بقي تفسيرا غائيا وميتافيزيقا، وذلك على خلاف الفرضية العلمية التي قدّمها داروين (Darwin) في كتابه عن «أصل الأنواع» (1859) والتي تفسّر تطوّر الأنواع الحيّة عن طريق الانتقاء الطبيعي بحيث يكون البقاء دائما للأفضل. وبعد أن كانت نظرية التطوّر مجرّد فرضية للبحث والعمل، أصبحت اليوم تعبّر عن حقيقة يكاد يكون الإجماع عليها تامًا؛ فجلّ العلماء والفلاسفة يسلّمون اليوم بحقيقة التطوّر، وإن اختلفوا في شيء فإنّ اختلافهم لا يعدو أن يكون في تفسيرهم للكيفية التي حصل بها التطوّر وتصوّرهم لها. وفعلا لقد تظافرت جهود علماء ذوي اختصاصات متنوّعة من أجل إثبات التطوّر؛ فقد بيّن علم التشريح المقارن مثلا وجود تناسب بين عظام ذراع الإنسان وعظام جناح الطّير، أو بين عدد فقرات عنق الزرافة وعدد فقرات عنق فرس النهر؛ وبيّن علم الأجنّة أن قلب الجنين الآدمي يكون مماثلا في مرحلة من مراحل نموّه لقلب السمك، وأنّ هذا الجنين يمرّ أيضا بمراحل مختلفة يتشكّل فيها بأشكال الكائنات الحيّة التي ظهرت على الأرض، بحيث توحي هذه المراحل بمراحل تحوّل الأنواع بعضها إلى بعض (الأسماك ← البرمائيات ← الزواحف ← الطيور ← الثدييات).

● كاسيرير (Cassirer):

1 ـ «يتمثل الفرق الرئيسي المميّز بين التصوّر الأرسطي والتصوّر الحديث للتطوّر في أنّ أرسطو يقدّم تأويلا للتطور يقوم على فكرة ***الشكل****، بينما لا يقوم تأويل المحدثين إلاّ على فكرتي الطبيعة والمادة. فأرسطو على يقين ثابت من أنّ تفسير النظام الكلّي للطبيعة والبحث عن أصل الحياة يقتضي ربط وجود الأشكال الدنيا بوجود الأشكال العليا (...). أمّا المحدثون، فقد عكسوا الآية، وسعوا إلى تفسير الطبيعة الحيّة والعضوية انطلاقا من الأسباب المادية واللاعضوية (...) تلك الأسباب التي كان أرسطو يعدّها أسبابا عرضية لا غير».*

● برغسون (Bergson):

2 ـ «يظهر لنا تطوّر الحياة، منذ بداياتها حتّى الإنسان، على صورة تيّار من الوعي يندمج في المادة باحثا فيها عن مسالك تحتية، محاولا التسرب يمينا ويسارا، مندفعا إلى الأمام اندفاعا قويّا أو ضعيفا ومنكسرا في أغلب الأحيان على الصّخر؛ إلاّ أنّ هذا التيّار ينجح، في اتّجاه ما على الأقلّ، في الاختراق وفي البروز إلى النّور من جديد: هذا الاتّجاه هو خطّ التطوّر الذي يقود إلى ظهور الإنسان».

● تيلار دي شردين (Teilhard de Chardin):

3 ـ «التطوّر هو الارتقاء إلى الوعي (...) ولذا ينبغي أن يبلغ ذروته بتحقيقه الوعي الأسمى».

4 ـ «لقد بدت فكرة الخلق المتطوّر (إله يسهر على تكوّن الأشياء)، في نظر البعض من كبار المفكّرين، أجمل ما يمكن تصوّره لفعل اللّه في الكون».

● سرتلانج (A. D. Sertillanges):

5 ـ «إنّ العالم المتطوّر شبيه بالقضيب الذي يقع مدّه وعرضه؛ أمّا نظرية الخلق فإنّها تنظر إلى العالم كما لو كان ورقة وضعت مبسوطة منذ البداية».

● لي روا (E. Le Roy):

6 ـ «ما أبعد نظرية التطوّر عن إنكار وجود إله خالق! (...) إنّ الخلق المتطوّر والتطوّر الخلاّق لا ينتفيان، بل تشير العبارتان إلى وجهي الفكرة نفسها».

● برغونيو (J-M. Bergounioux):

7 ـ «تتمّ عملية الخلق، في نظر القائلين بالثباتية، بفضل تدخّلات متتالية، ذلك أنه ظهور كلّ شكل من الأشكال النباتية أو الحيوانية يفترض فعلا خالقا خاصّا. أمّا في نظر القائلين بالتطوّر، فإنّ عمليّة الخلق تتمّ بتدخّل متواصل لا انقطاع فيه، وهو فعل واحد يتحقّق رويدا رويدا. ألا يقدّم هذا التصوّر الثاني فكرة أعظم عن قدرة اللّه اللاّ محدودة؟».

● فاندل (A. Vandel):

8 ـ «ما عسى أن يكون التطوّر في الأزمنة المقبلة؟ (...) فالإنسان ليس سوى مرحلة انتقالية من مراحل حركة التطور وصعود الفكر».

● جـــان رســـتــــان (J. Rostand):
9 - «لنتخلّى عن الفكرة الخادّبة القائلة بلا نهائية التطوّر؛ فالإنسان سيبقى أعظم نجاح يكلّل الحياة».

● جـــورج (A. George):
10 - «إذا كانت ظاهرة التطوّر لا يزعزعها الشكّ، فإنّ الآلية التي حصل بها التطوّر لا تقوم حاليا على أيّ تفسير ثابت».

● آرون و غـــراســـي (Aron et Grassé):
11 - «لم يعد التطوّر مشكوكا فيه في نظر الطبيعيين المعاصرين، إلاّ أنّهم لا يتّفقون في تفسير التحوّلات التي يشهدها العالم الحيّ».

---

50 - تعليق الحكم

50 - L'époché (Suspension du jugement)

يفيد هذا المصطلح، عند مؤسس الفينومينولوجيا هوسرل (Husserl)، تعليق الحكم بوجود العالم الخارجي (لالاند)، ويفيد أيضا المعنى الذي أراده بيرون (Pyrrhon) مؤسس المدرسة الشكية، عندما ذهب إلى أن الحكمة هي العدول عن الحكم بالايجاب أو بالسلب والامتناع عن كل جدل، وملازمة الصمت، مادامت المعرفة مستحيلة واليقين أمرا ميؤوسا منه.

● سكستوس أمبيريكوس (Sextus Empiricus):
1 - « تعني العبارة القائلة إني أعلق الحكم أنني لا أستطيع لا أن أصرح بما هو الشيء الذي ينبغي أن أسلم به ولا أن أرفضه. إني أعني بذلك أن الاشياء تظهر لي على هيئات قد تستحق التصديق وقد لا تستحقه. لاحظوا أنني لا أثبت شيئا بخصوص تساويها الحقيقي، وإنما يتعلق هذا التساوي بتمثلنا لها على نحو انطباعه فينا. إن لفظ **تعليق الحكم** أو **إيبوكي** يعبر عن حالة التعليق الخاصة بالحكم الذي يتعذر عليه الاثبات أو النفي نظرا إلى القوة المتساوية لموضوعات بحثه».

● هوسرل (Husserl):

2 ـ « عندما أقوم بتعليق الحكم الفينومينولوجي، فاني أرد ذاتي الطبيعية وذاتي النفسية ـ وهي مجال خبراتي النفسية الباطنية ـ إلى ذاتي الترنسندنتالية والفينومينولوجية، وهي مجال الخبرة الباطنية والفينومينولوجية».

3 ـ «في الواقع، لم تفقدنا الفينومينولوجيا ـ بتعليق الحكم كليا فيما يخص وجود العالم أو عدم وجوده ـ العالم من حيث هو موضوع فينومينولوجي. (...) وعلى ذلك فعندما نقوم بعملية الرد الفينومينولوجي بوجه دقيق، فاننا نحافظ، من جهة الفكر، على مجال الحياة الشعورية المحض، وهو مجال حر ولا محدود، ونحافظ، من جهة مقصود الفكر، على العالم الظاهري بوصفه موضوعه القصدي».

51 ـ التقنية — 51 _ La technique

عند القدامى، كانت التقنية (Tekhnê باليونانية) تتضمن الهندسة المعمارية والطب والخطابة؛ وكان هذا اللفظ يشير، بالنسبة إلى كل علم من هذه العلوم، إلى ما يستبطنه من قواعد إجرائية تسمح له بإنتاج أشياء متماثلة بصورة لا محدودة. فالتقنية هي المعرفة المنتجة والمبدعة، في مقابل المعرفة النظرية التي لا تغير من موضوعها شيئا. ومع تطور العلوم الفيزيائية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، لم تعد التقنية، مع **ديكارت** مقابلة للعلم، أي للمعرفة النظرية، إذ أصبحت الغاية من العلم، في نظر هذا الفيلسوف، أن يجعلنا أسيادا على الطبيعة ومالكين لها، وهو ما لا يتحقق إلا بالتطبيقات العلمية، أي بالتقنية. ومن هنا جاء التعريف الكلاسيكي للتقنية كتطبيق للعلم. وبهذا المعنى، فالتقنية هي مجموع الطرق والوسائل، القائمة على معارف علمية، وليس فقط على معارف تجريبية، التي يقع توخيها من أجل الحصول على نتيجة معينة. ولئن كانت التقنية، بهذا المعنى، تطبيقا للعلم، فهي تختلف عنه بوصفها تسعى إلى الانتاج، بينما يسعى العلم إلى المعرفة فحسب.

● باسكال (Pascal):

1 ـ « إنّ ما تنجزه الآلة الحاسبة أقرب إلى عمل الفكر من كلّ ما تحقّقه الدّواب؛ لكن الآلة الحاسبة لا تقوم بما يجعلنا ننسب إليها الإرادة مثلما ننسبها إلى الدّواب».

● شوشار (P Chauchard):

2 ـ « إنّ القرابة بين الاميبة والانسان أشدّ منها بين الإنسان والآلة المفكّرة».

● برجي (G. Berger):

3 ـ « ستساعدنا الآلات أكثر فأكثر في أبحاثنا، لكنها لن تبحث من أجلنا أبدا، ولن تعفينا أبدا من أن نكون بشرا. إنها شبيهة بالعادات، أي أنها تستعبد الضعفاء، ولكنها تحرّر أولئك الذين لديهم شيء يرغبون في قوله أو فعله».

● فان دار لير (H. Van der Lier):

4 ـ « الآلة والانسان متكاملان؛ فالآلة تسجل بشكل عجيب، ولكنها تظل عاجزة عن إدراك المعاني وعن الابداع؛ والكائن البشري لا يحسن التسجيل، أو هو يسجل قليلا ولكن بمقدوره أن يجعل لتسجيله معنى بأن يوجهه نحو غاية مبدعة».

● برودون (Proudhon):

5 ـ «بعد أن أذلت الآلة أو الورشة العامل بأن أخضعته إلى ربّ العمل، زادت فأذلته أكثر عندما تهافتت به من منزلة الحرفي إلى منزلة العامل اليدوي».

● أرمان (L. Armand):

6 ـ «لم تخلق التقنية مواطن شغل قاس بقدر ما أزالت مواطن شغل مقيت، من قبيل تلك التي كان الانسان يستعمل فيها لأجل قوته العضلية لا غير. فمواطن الشغل هذه قد زالت بالتقنية أو أصبحت أكثر إنسانية».

● دي مان (H. de Man):

7 ـ «ثمة حالات كثيرة أسهمت فيها الآلة في رفع العمل إلى درجة التخصص السامي. (...) فعمل الفلاح الذي يستعمل آلات فلاحية أصبح أكثر تنوعا ويتطلب ذكاء أوفر من الذي كان يتطلبه عمل أجداده».

● كوفنيال وشوتسبرجر (L. Couffignal et M.P. Schutzberger):

8 ـ « نعني **بالمكَنَة** مجموعة من الكائنات الجامدة المنظمة بكيفية

تجعلها تعوض الانسان في إنجاز جملة من العمليات حددها الانسان بنفسه».

● باشلار (Bachelard) :

9 - « يتجلى تطور الفكر العلمي بأشكاله المعاصرة كتعاضد بين النبوغ والتقنية. وبهذه الصورة تكون الطبيعة قد هزمت مرتين: هُزمت من حيث هي لغز، وهُزمت من حيث هي مجموعة قوى. إنّ الإنسان يُدخل تنظيما على الطبيعة بتنظيمه لأفكاره وتنظيمه لشغله».

● بونور (L. Bounoure):

*10 - «تحمل فكرة الآلية معها، **منطقيا**، فكرة الغاية، مثلما تحمل فكرة العلّة فكرة المعلول. (...) فما هي الآلة؟ إنّها مجموعة أعضاء مادية منظّمة تنظيما يجعلها تُرغم القوى الميكانيكية على التصرّف **من أجل غاية محدّدة مسبّقا**».*

● لابرتنيير (Laberthonnière):

11 - «لقد علّمتنا التقنية استعمال الأشياء، لكن متى سنتعلّم فيما نستعمل أنفسنا؟».

---

52 - La représentation (التصور) التمثّل - 52

يقصد بالتمثل أو التصور مختلف الطرق التي بها تصبح الموضوعات الفكرية ماثلة من جديد أمام الفكر، ويقصد به أيضا الطرق التي يستحضر بها الفكر الموضوعات الخارجية حتى في حالة غيابها وعدم وجودها.

ونظرية الأفكار التمثيلية هي الفرضية المؤسسة لإحدى ركائز المثالية المطلقة التي ترى أنّ الفكر لا يدرك أبدا الأشياء وإنّما يدرك الأفكار التي تمثل الأشياء.

● كارل ماركس (K. Marx):

1 - «إنّ ما يميّز المهندس المعماري الأخرق عن النّحلة الماهرة هو أنّ المهندس يحمل أوّلا المنزل في فكره».

- آلان (Alain):

2 ـ «ليست الأشياء ماثلة أمامنا، بل نحن نستحضرها، أو بالأحرى إنّنا نتمثّلها».

- ديلاكروا (H. Delacroix):

3 ـ «إنّ الإنسان لا يدرك ولا يعرف، ولا يدرك ذاته ولا يعرفها إلا بقدر إنشائه اللّغة؛ ولا يكتسي التمثل قيمة موضوعية إلا بقدر ما يُطبع بطابع اللغة».

53 ـ التواصل 53 ـ La communication

التواصل مسألة عملية قبل أن يكون موضوعا للتساؤل الفلسفي أو الإنجاز العلمي. فأنا أعيش مع غيري وأتألّم بمحضره، وهو بدوره يعيش معي ويتألّم أمام أنظاري، ويبحث كلّ واحد منّا عن الخروج من جوّانيته المطلقة والتعبير عن ألمه. فهل النظرة وحدها تكفي أم لا بدّ من الحركة؟ أم أنّ اللّغة هي الكفيلة بذلك؟

لقد اقترنت نشأة مشكلة التواصل بنشأة الذاتية مع **ديكارت**، حيث استدعت إمكانية الأنانة أو وحدة الذات النظر في أسس التواصل باعتباره يطرح قضية أخطر وأعمق هي قضية الاعتراف بالغير بوجه خاص، وبالعالم الخارجي بوجه عام. ومهما تنوّعت الطرق التي طرح بها هذا المشكل، فإنّ الحلّ الفلسفي يفضي في أغلب الأحيان إلى إثبات وجود ضرب من التواصل بين الضمائر، إلا أنّ ما يبقى محلّ تساؤل دائم إنّما هو السرّ الذي يجعل هذا التواصل ممكنا. وهكذا فقد أولى **ديكارت** اللّغة دورا أداتيا باعتبارها تسمح بتحقيق أمر يتجاوزها من حيث القيمة والأهمية، ألا وهو التبادل والتواصل، وهذا يعني أنّ اللّغة في نظر ديكارت لا تعدو أن تكون مجرّد ظاهرة نستنتج من خلالها وجود الوعي والشعور لدى الآخرين.

وليس التواصل مجرّد علاقة بين إنسان وآخر، تتجلّى من خلاله إنسانية الإنسان، بل هو أيضا تبادل بين المجموعات المختلفة عن طريق أجهزة متفاوتة التعقيد. فكلّ تواصل يفترض منبعا باثّا للرسالة حسب رموز معيّنة، وقناة بثّ لهذه الرسالة، وجهازا يتقبل الرسالة

ويفكّ رموزها. إذن لا بدّ أن تتوفّر لدى المتواصلين، أي بين المرسل والمرسل إليه، وسائل إعلام تتمثل في أجهزة البث وقنوات البث ووسائل تلقّي البث. ويمكن على هذا الاعتبار دراسة شبكات التواصل وتأثيرها على الرسائل المبثوثة بالنظر إلى الدور الذي قد يلعبه الباث أو قناة البث...

● *القدّيس أغسطين* (Saint-Augustin):

1 - «إنّنا لا نعرف أحدا إلاّ عن طريق الصداقة».

● باسكال (Pascal):

2 - «لو كان جميع الناس يعلمون ما يقوله بعضهم عن بعض، لما وجد في العالم سوى ثلّة محدودة من الأصدقاء».

● هيغل (Hegel):

3 - «يكون الوعي بالذات في ذاته ولذاته عندما يكون - ولأنّه يكون - في ذاته ولذاته بالنسبة إلى وعي آخر؛ بمعنى أنّه لا يكون إلا بوصفه **كائنا معترفا** *به».*

● برغسون (Bergson):

4 - «لكي نعلم علم اليقين ما إذا كان شخص ما يختصّ بالوعي، ينبغي أن نستبطنه، وأن نتطابق معه، بل أن نكون هو عينه».

5 - «إنّي أتحدّاكم أن تبرهنوا عقليّا على أنّي أنا، الذي أتحدّث إليكم في هذه اللحظة، كائن واع. إذ قد أكون آلة محكمة الصّنع، جعلتها الطبيعة تمشي وتعود وتتكلّم؛ بل إنّ الكلمات نفسها التي بها أعبّر عن وعيي قد تكون منطوقة بصورة لا واعية».

● ريبو (Th. Ribot):

6 - «لا أحد يستطيع الولوج إلى شعور الآخرين، لكن بوسعنا أن نؤوّل العلامات الخارجية المماثلة لتجربتنا الشخصية».

● غسدورف (G. Gusdorf):

7 - «التواصل الحقيقي بين الناس تواصل غير مباشر، أي أنّه يحدث رغم اللّغة، بطرق مرتجلة، وغالبا في اتّجاه معاكس للّغة».

● آلان (Alain):

8 - «كم يكون عيشنا شقيّا مع أولئك الذين نعرفهم جيّدا! وكم يكون شقيّا مع

أولئك الذين لا نعرفهم قطّا! وكم يكون سعيدا مع أولئك الذين لا نعرفهم إلاّ قليلا!».

● **سـارتـر** *(J. P. Sartre):*

9 ـ «الجحيم هو الآخرون».

● **دي بـوفـوار** *(S. de Beauvoir):*

10 ـ «يعسر علينا أن نتصوّر أنّ غيرنا هو وعي يعي ذاته من الداخل، مثلما نعي نحن أنفسنا. (...) وعندما نتلمّح ذلك، يبدو لنا الأمر مرعبا: فنحن نشعر كما لو كنّا مجرّد صورة في دماغ شخص آخر».

---

54 ـ الـتـولـيـد — 54 ـ La maïeutique

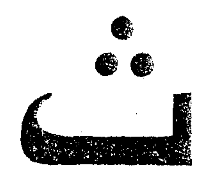
هو منهج سقراط في استخراج الأفكار والحقائق من محدّثه عن طريق الحوار. كان سقراط يقارن فنّه (فنّ التوليد) بفنّ أمّه القابلة، إلاّ أنّ أمّه كانت تولّد النساء الحاملات، على حين أنّه كان يولّد النفوس. ولم يكن هذا الفيلسوف يكتفي بإقناع محاوره بجهله لما كان يزعم معرفته، بل كان يثبت له أيضا أنّه يحمل في نفسه حقائق يجهلها، بل هو نسيها بعدما نزلت نفسه من عالم المثل واتّحدت بجسده. وعلى هذا الأساس فإنّ المعرفة تذكّر (لما كانت تعلمه النّفس قبل أن تقترن بالجسد)، والجهل نسيان؛ وما طريقة التّوليد سوى حثّ النفس على تذكّر المعلومات المخزونة فيها.

● **أفلاطـون** *(Planton):*

1 ـ «يشمل فنّ التّوليد عندي إذن كلّ الوظائف التي تضطلع بها المولّدات، إلاّ أنّه يختلف عن فنّهنّ بكونه يخلّص الرجال وليس النساء، ويراقب نفوسهم التي هي في حالة مخاض، لا أبدانهم. لكنّ الفائدة الرئيسية لفنّي هي أنّه بكلّ تأكيد يجعلنا قادرين على التثبّت ممّا يلده ذهن الشّاب، ما إذا كان وهما وكذبا أم ثمرة حقيقية وصادقة. زد على ذلك أنّني أشترك مع المولّدات في كوني عقيم في مجال الحكمة، كما أنّ مؤاخذتي على أنّني أسأل الآخرين دون إقرار أيّ شيء أبدا ـ لأنّني لا أملك أية حكمة ـ إنّما هي مؤاخذة في

محلّها من الصدق. والسبب في ذلك هو التالي: فالإله قد أرغمني على توليد الآخرين ولكنّه لم يسمح لي أنا بالولادة. فأنا لست إذن حكيما بالمرّة، ولست قادرا على أن أتقدّم بأيّ اكتشاف في الحكمة أنجبته نفسي. بيد أنّ كلّ الذين يتعلّقون بي، ورغم أنّ بعضهم جاهل تماما في البداية، يحقّقون جميعهم أثناء تبادلهم معي، وإذا سمح لهم الإله بذلك، تقدّما عجيبا، لا في نظرهم فحسب وإنما في نظر الآخرين أيضا. ولا شكّ أنّني لم أعلّمهم شيئا أبدا وأنّهم عثروا بأنفسهم على أشياء جميلة كثيرة في ذواتهم وأنجبوها. ولكن وإن أنجبوها فإنّ ذلك قد تمّ بفضل الإله وبفضلي أنا».





55 ـ الثقافة — 55 _ La culture

الثقافة، بمعناها الواسع والمتداول، هي ما يكتسبه المرء من معارف متنوّعة شاملة للعديد من الميادين، وما يحرز عليه من ذوق وحسّ نقدي وحكم سليم. أمّا في الإثنولوجيا، فهي تعني جميع ضروب النشاط المميّزة لمجتمع ما، من أكثرها بساطة إلى أشدّها تعقّدا. ومن أهمّ التعابير الثقافية التي يتناولها علماء الأثنولوجيا بالدّرس نذكر الأساطير والسّحر والفنّ والتقنية والعلم. إلاّ أنّ السلوك الثقافي يتجلّى أيضا في الأخلاق والعادات والتقاليد بمختلف مظاهرها (طريقة الأكل والجلوس والنوم واللّباس والتحيّة والآداب العامة، وما إلى ذلك). وبعبارة واحدة الثقافة هي كلّ ما ينضاف إلى الطبيعة.

والجدير بالملاحظة أنّ الثقافة قد أبعدت الإنسان عن الطبيعة لدرجة أنّ معظم سلوكه الطبيعي غدا سلوكا ثقافيا: فنومه لم يعد طبيعيا (بل هو ينام في مكان معيّن وفي أوقات معيّنة وبثوب معيّن...)، والأكل لم يبق طبيعيا (بل هو يطبخ طعامه ويتناوله على المائدة بأدوات معيّنة في أوقات معينة وأماكن معينة...)، ولا الحمل والولادة (وسائل منع الحمل ـ مراقبة الحمل طبيا ـ المساعدات الطبية والجراحية عند الولادة...)، الخ.

● رالف لنتن (R. Linton):

1 ـ «الثقافة هي المظهر الخارجي للسلوك المكتسب ونتائجه، السلوك الذي يشترك في العناصر المؤلّفة له أفراد مجتمع ما ويتناقلونها».

2 ـ «الثقافة هي النّمط الذي يعيش عليه مجتمع ما».

● ماك آيفر (Mac Iver):

3 ـ «تنمو الحضارة في دائرة النّفعي، وتنمو الثقافة في دائرة القيمي»:

● ليفي شتروس (C. Lévi-Strauss):

4 ـ «إنّ ما يميّز عموما بين الإنسانية والحيوانية هو أنّ الإنسان، باستخدامه الكوني للّغة وللأدوات والمصنوعات، وبخضوعه للتقاليد والمعتقدات والمؤسسات، ينتمي إلى نظام يتجاوز نظام الطبيعة. إنّ عالم الإنسان هو عالم الثقافة، والثقافة منافية للطبيعة بنفس الحدّة دائما مهما كان مستوى الحضارة المعتبرة. فكلّ إنسان يتكلّم ويصنع الأدوات ويمتثل للقوانين».

5 ـ «لا توجد ولا يمكن أن توجد حضارة عالمية بالمعنى الدقيق للكلمة، لأنّ الحضارة تفترض تواجد ثقافات متنوّعة للغاية، بل هي تتمثل في هذا التواجد نفسه. ولا يمكن للحضارة العالمية أن تكون إلاّ تحالفا، على الصعيد العالمي، بين ثقافات تحافظ كلّ واحدة منها على طابعها الخاص».

6 ـ «لعلّنا نكتشف يوما أن منطقا واحدا يؤسس الفكر الأسطوري والفكر العلمي على حدّ السواء، وأنّ الإنسان ما فتئ يفكّر دائما تفكيرا جيّدا».

● فرنسواز ساقان (F. Sagan):

7 ـ «الثقافة هي ما يتبقّى عندما لا نحسن القيام بأيّ شيء».

● هريو (E. Herriot):

8 ـ «الثقافة هي ما يتبقّى عندما ننسى كلّ شيء».

● قهنو (J. Guéhenno):

9 ـ «لا ينبغي أن نخلط بين الثقافة والمعرفة... فالثقافة لا تتمثل في المعرفة، وإنّما في نوع من الاستعداد للمعرفة».

● مرغريت ميد (M. Mead):

10 ـ «نعني بالثقافة مجموع السلوكات المكتسبة التي ينقلها أفراد مجموعة ما ـ تربط بينهم تقاليد مشتركة ـ إلى أبنائهم. (...) إذن فهذا اللفظ لا يشير فقط إلى التقاليد الفنّية والعلمية والدينية والفلسفية لمجتمع ما، ولكن أيضا إلى تقنياته الخاصة وتقاليده السياسية

وإلى شتّى الممارسات المميّزة لحياته اليومية: مثل طرق إعداد الطعام وتناوله، وطريقة إنامة الأطفال الصّغار، وطريقة تسمية رئيس المجلس، وسبل مراجعة الدستور، وما إلى ذلك».

● شابلان (M. Chapelan):

11 ـ «التعليم: حجارة داخل كيس. الثقافة: بذرة في وعاء. فمهما كان حجم الكيس ومهما تعدّدت الحجارة فيه، فإنّه لن ينبت شيئا. ومهما صغر الوعاء وصغرت البذرة، فإنّها تنبت وتنمو وتزهر».

● رينان (E. Renan):

12 ـ «قد تغيب عن ذاكرتنا معطيات دقيقة كثيرة حفظناها بعناء شديد، إلاّ أنّها لم تفقد مع ذلك ولم تذهب سدى. ذلك أنّ الثقافة العقلية التي نتجت عن ذلك العمل والمنهج الذي سار على دربه الفكر أثناء الدراسة لا يزولان؛ ولا قيمة لغير ذلك».

13 ـ «قبل الثقافة الفرنسية والثقافة الألمانية والثقافة الإيطالية، ثمّة الثقافة الإنسانية».

● منتاني (Montaigne):

14 ـ «يسمّي كلّ واحد منّا توحّشا ما يراه مخالفا لعاداته».

● بول فاين (Paul Veyne):

15 ـ «الثقافة التي ندافع عنها عوض أن نبدعها ثقافة ولّت وانتهى أمرها».

● نيتشه (Nietzsche):

16 ـ «لا يمكن أن تنشأ ثقافة سامية إلا داخل مجتمع ينقسم إلى فئتين اثنتين: فئة تشتغل وأخرى متفرّغة وقادرة حقّا على التفرّغ».

● أرسطو (Aristote):

17 ـ «الإنسان الذي لا يمكنه أن يكون عضوا في مجموعة، أو الذي لا يشعر أنّه بحاجة إلى ذلك لأنّه يكتفي بذاته، إنّما هو إنسان لا ينتمي إلى المدنية، وبالتالي فهو إمّا وحش وإمّا إله».

● شمفور (Chamfort):

18 ـ «إنّ النكبات الطبيعية والمصائب الحاصلة للإنسان قد جعلت من الاجتماع أمرا ضروريا؛ ولقد أضاف هذا الاجتماع إلى نكبات الطبيعة نكبة جديدة، إذ أنّ مساوي الاجتماع قد جعلت من الحكم أمرا لا مندوحة عنه،

فأضاف الحكم بدوره إلى مصائب المجتمع مصائب أخرى. ذاك هو تاريخ الطبيعة الإنسانية».

● آلان (Alain):

19 - «أعتقد أنّ المجتمع وليد الخوف، لا وليد الجوع. بل أقول إنّ أوّل ما ترتّب عن الجوع هو تشتّت البشر، لا تجمّعهم، لأنهم كانوا جميعا يقصدون أماكن نائية بحثا عن الطعام. لكن، بينما كانت الشهوة تفرّق شملهم، كان الخوف يجمعهم: فهم في الصّباح يشعرون بالجوع فيصبحون فوضويين، وفي المساء يشعرون بالتّعب والخوف فيشتاقون إلى القوانين».

● أوغست كونت (A. Comte):

20 - «لا يتركب المجتمع من أفراد، كما لا يتركب السطح الهندسي من خطوط أو الخطوط من نقط. (...) فالأسرة، حتى لو كانت تتكوّن من زوجين فحسب، تمثل النواة الحقيقية للمجتمع».

● مالرو (A. Malraux):

21 - «لا تنقرض ثقافة ما إلاّ بمقتضى ضعفها الخاص».

● فرويد (Freud):

22 - «يبدو أن تراجع قدرة الرائحة على الإثارة إنّما مردّه أنّ الإنسان قام منتصبا فوق الأرض وبدأ في السير على قدميه، وأنّ هيئته هذه جعلت أعضاءه التناسلية ظاهرة للعيان بعد أن كانت محجوبة، ممّا أصبح يستدعي حمايتها وولّد الشعور بالحياء. وعلى ذلك فإنّ انتصاب الإنسان أو وقوفه عموديا كان البداية الضرورية للحضارة».

● دلاكروا (Delacroix. E.):

23 - «الإنسان حيوان اجتماعي يكره أمثاله».

● كانط (Kant):

24 - «الوسيلة التي تستخدمها الطبيعة لكي تنجح في تطوير جميع استعداداتها على أحسن وجه هي صراع هذه الاستعدادات داخل المجتمع، على أن يكون هذا الصراع في نهاية الأمر سببا للتنظيم المحكم للمجتمع. وأعني هنا بالصراع الاجتماعية اللاّاجتماعية كصفة مميّزة للبشر، أي ميلهم إلى الاجتماع من جهة، ونفورهم من الاجتماع من جهة أخرى».

● روسو (Rousseau):

25 - «الاجتماع طبيعي بالنسبة للنوع البشري، كالعجز بالنسبة للفرد، وحاجة

الشعوب إلى الفنون والقوانين والسّلط إنّما هي كحاجة الشيوخ إلى العكاكيز. (...) ولّا كان للحالة الاجتماعية حدّ أقصى يستطيع الآدميون بلوغه في مدّة قصيرة أو طويلة حسب مشيئتهم، فمن المفيد أن نطلعهم على خطورة السّير بسرعة وعلى المآسي العالقة بوضع يتوهّمون أنّه يحقّق الكمال لنوعهم».

56 ـ الثنائية والواحدية

56 _ Dualisme et Monisme

الثنائية هي ميزة ما يتألّف من عنصرين أو واقعين اثنين.

والثنوية عموما هي فرقة تقول بإلهين اثنين: إله الخير وإله الشر. ولقد ذهب الماجوس إلى، أنّ فاعل الخير هو «يزدان» وفاعل الشر هو «أهرمن».

والاثنينية (Dualité) هي كون الشيء الواحد يشتمل على حدّين متقابلين ومتطابقين كتقابل الفكر والعمل في الحالات الثلاث التي يتألّف منها قانون التطوّر الإنساني عند أوغست كونت (A. Comte)، أو التقابل المنطقي الذي نجده بين العلوم العقلية والعلوم التجريبية وأيضا بين العقل والتجربة، والخيال والحقيقة، والإمكان والوجوب، والحق والواقع، والفكر والمادة.

ومن معاني الإثنينية أيضا كون الشيء يشتمل على مبدأين مستقلّين لا ينحلّ أحدهما إلى الآخر، كإثنينية النفس والجسم، أو الهوى والحرية، أو الإرادة والعقل في فلسفة ديكارت، وإثنينية الخير والشر أو النور والظلمة في المانوية (Le manichéisme).

والإثنينية تقابلها الواحدية (Monisme) التي تردّ جميع الأشياء إلى مبدإ واحد، سواء أكان ذلك من ناحية الجوهر أم من ناحية القوانين المنطقية أو الطبيعية أو الأخلاقية.

والواحدية المادية هي التي تردّ الوجود كلّه إلى المادة وحدها، والواحدية المثالية تردّه إلى المثال، والواحدية الروحية إلى الروح. كما تطلق الواحدية أيضا على كلّ مذهب يصرّح بخضوع جانب معيّن من

الأفكار أو الظواهر لنوع واحد من التفسير (مبدأ واحد أو سبب واحد أو نزعة واحدة، إلخ).

● بترمون (S. Pétremont):

1 - «أسمّي ثنائيا كلّ مذهب فلسفي أو ديني مثبت لمبدأين متميّزين أحدهما عن الآخر. إذا تحدّث شخص مثلا عن الروح والمادة بوصفهما أكثر المبادئ عموما، ولم يستطع إثبات أنّ المادة متأتّية من الروح أو الروح من المادة، فإنّ مذهبه مذهب ثنائي. ويعتبر هذا النعت عند معشر الفلاسفة بمثابة الإهانة، أو على الأقلّ بمثابة التوبيخ. فعندما ينعتون به مذهبا من المذاهب فإنّهم يعنون أنّه مذهب مضطرب ومنقوص وغير كاف لا بدّ من تجاوزه. إنّ غاية الفلسفة، في نظرهم، هي تفسير جميع الوجود بمبدإ واحد وتصوّر واحد ولفظ واحد».

2 - «ليست النزعة الثنائية نزعة ميتافيزيقية بطبعها، وإنّما هي نظرية في المعرفة ونظرية في الأخلاق كتب لهما أن تتيها في غياهب الميتافيزيقا».

3 - «قد جدّدت النزعة الثنائية الفلسفة في العالم الغربي ثلاث مرات على الأقلّ، لكن هذه النّزعة سرعان ما قوبلت في كلّ مرّة بنزعات واحدية محاربة لها؛ وعليه يبدو أنّه يوجد في الثنائية من الجسارة والفظاظة ما لا يتحمّله سوى قليل من الفلاسفة».

● زورخير (J. Zurcher):

4 - «النزعة الثنائية هي الخلفية الفلسفية القبلية لمعضلة اتّحاد النّفس والجسد».

● هيكل (Haeckel):

5 - «الواحدية هي وحدة الكون، وعدم التناقض بين الروح والمادة، ومجانسة اللّه للعالم الذي لم يخلق بل هو متطوّر حسب قوانين أزلية، وإنكار وجود قوّة حيويّة مستقلّة عن القوى الفيزيائية والكيمياوية، والإقرار بفناء النّفس، ورفض المقابلة التي أقامتها المسيحية بين غايات الجسد وغايات الروح، والإقرار بتفوّق الطبيعة، وبالمذهب العقلاني، والإيمان بالعلم والخير والجمال»



57 _ الجبرية　　57 _ Le fatalisme

هي مذهب من يرى أن إرادة الإنسان العاقلة عاجزة عن توجيه مجرى الحوادث، وأنّ كلّ ما يحدث للإنسان قد قدّر عليه أزلا فهو مسيّر لا مخيّر. والجهمّية من أشهر الفرق الاسلامية القائلة بالجبر.

ولقد كانت الفكرة القائلة بأنّ القدر يحكم الإنسان، بل حتى الآلهة، واسعة الإنتشار في الأساطير القديمة، وهي فكرة متجلّية في ملحمة «الإلياذة والأوديسيا» لهوميروس مثلا، وفي المسرح اليوناني القديم عموما، وكذلك في بعض المذاهب الفلسفية التي تنكر حرية الإنسان وتخضعه للقدر المحتوم، كالفلسفة الرواقية التي تفسّر كلّ شيء بالعناية الإلهية وبالقدر المسبّق.

● كريزيب (Chrysippe):

1 ـ «طالما بقيت النتائج غامضة في نظري، فإنّي دائب على تحقيق ما من شأنه أن يزوّدني بالخيرات الموافقة للطبيعة، لأن الله نفسه، لمّا خلقني، فهو قد منحني حرية الاختيار في هذا المضمار. لكن لو كنت أعلم حقّا أنّ المرض قد قدّر لي الآن وأنّ ذاك هو مصيري لتقبّلته بنفس الخشوع».

● أبكتات (Epictète):

2 - «من أنت؟ إنسان. فإذا اعتبرت نفسك فردا منعزلا، فمن الطبيعي أن تعيش وتعمّر طويلا، وأن تصبح ثريّا وتتمتّع بصحّة جيّدة. لكن إذا ما اعتبرت نفسك إنسانا وجزءا ينتمي إلى الكل، فمن مصلحة هذا الكلّ أن تصاب تارة بالمرض، وأن تعزم طورا على الإبحار ومواجهة الأخطار، وأن تتحمّل أطوارا الفقر، بل في بعض الحالات أن تموت قبل الأوان».

● شيشرون (Cicéron):

3 - «لا تبرز الأحداث المستقبلة على حين غفلة، بل إنّ سيل الزمان من لحظة إلى أخرى أهو شبيه بسلك يقع مدّه فلا يُظهر شيئا جديدا بقدر ما أنّه يبسط في كلّ مرحلة من مراحل مدّه ما كان موجودا من قبل...».

● سبينوزا (Spinoza):

4 - «البشر بين يدي الله كالطّين بين يدي الخزّاف الذي يصنع، من المادة نفسها، أواني يرصد بعضها للشرف وبعضها الآخر للعار».

● برناس (M. Bernès):

5 - «يجدر التمييز بين **الجبرية** و**الحتمية**، وذلك بحصر المصطلح الأوّل في مجال الميتافيزيقا، أي بمنحه المعنى المطلق، بل المعنى الأنطولوجي السالق في الواقع بفكرة القدر المحتوم؛ وبتخصيص المصطلح الثاني للاستعمال العلمي، أي بمنحه دلالة الفكرة الموجِّهة وصورة الفكر اللتين تجدهما في فكرة الاضطرار (التي تقابل النزعة الوضعية بينها وبين فكرة التعليل)».

● هيمون (C. Hémon):

6 - «غالبا ما نقابل، في تقاليدنا التعليمية، بين الجبرية والحتمية: فالجبرية تدلّ على الضرورة الميتافيزيقية (...) وهي مذهب يخضع الأحداث للفعل المباشر لعلّة أولى، سواء أكانت هذه العلّة تخضع بدورها لضرورة ثابتة، أم كانت علّة حرّة وقديرة. أمّا الحتميّة، فهي المذهب العلمي الذي لا يأخذ بعين الاعتبار سوى التسلسل الثابت للعلل الثانوية، دونما تدخّل للعلّة الأولى، أعني دونما خلط بين اللاّهوت والكسمولوجيا».

● آلان (Alain):

7 - «يبدو لي الفرق بين الحتمية والجبرية متمثّلا فيما يلي: إنّ الجبرية لا تفترض السببية، في حين أنّ الحتمية تفترضها».

● بـــــواس (L. Boisse):

8 ـ «إنّ المعنى النحس الذي ينطوي عليه لفظا *الجبر والجبرية* إنّما يفسّره ببساطة ذلك الاعتقاد الطبيعي لدى الإنسان (وهو لا شكّ اعتقاد باطل) بأنّه ينبغي البحث عن أسباب الشقاء والتعاسة في إرادة ما، وفي غائية ما، وعموما في سلوك مسؤول ما. أمّا السعادة فهي تعتبر على العكس من ذلك حقّا من حقوق الإنسان، ولا داعي، بناء على ذلك، أن ينظر إليها على أنّها نعمة من نعم كائن وا ع. وبعبارة أخرى، فإنّ الإنسان يسعى دائما إلى تفسير ما يصيبه من نكبات الدهر (...)، بينما نجده يكتفي بمعاينة ما يحصل له من أفراح ومسرّات ويتقبّلها دونما اعتراف بالجميل».

58 ـ الجدلية (الديالكتيك) La dialectique _ 58

الجدلية هي حركة الفكر التي تثبت المسألة أو القضية وتنقضها ثم تتجاوز الإثبات والنّقض إلى تأليف يضمّهما ويتعدّاهما (من اليونانية Dia، بمعنى خلال، وLekton ويعني الحديث أو التفكير).

وفي اصطلاح المنطقيين هي القياس المؤلّف من مقدمات مشهورة أو مسلّمة والغرض منه هو إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان (تعريفات الجرجاني).

والمقصود بالجدلية أو الجدل عند أفلاطون هو فنّ الحوار والمناقشة عن طريق الأسئلة والأجوبة (**الكراتيل**، 390 ت). وهي أيضا فنّ تقسيم الأشياء إلى أجناس وأنواع وتصنيف التصوّرات والمفاهيم قصد فحصها ومناقشتها (**السفسطائي**، 253 ت.ث). وفي هذا السياق تتمثل الجدلية عند أفلاطون في الصعود والإرتقاء من تصوّرات إلى أخرى ومن قضايا إلى أخرى قصد الوصول إلى التصورات الأعمّ وإلى المبادئ الأولى، وهي التي يعطيها أفلاطون قيمة أنطولوجية (**الجمهورية**، 533 ج ـ 534 ب؛ **الفيلاب**، 57 ـ 58). إنّ كلمة الجدل تشير عند أفلاطون إلى حركة الفكر الذي يرتقي من الإحساسات إلى الأفكار (المثل)، مثلا من الجمال العيني إلى مبدإ الجمال أو الجمال في ذاته.

ولقد ميّز أرسطو بين الجدلية (Dialectique) والأنالوطيقا (Analytique). فموضوع الأنالوطيقا هو الاستدلال والبرهان، أي الاستنباط الذي ينطلق من مقدمات صادقة. أمّا موضوع الجدلية فهو الاستدلالات التي ترتكز على آراء محتملة. فالجدلية أو الديالكتيك هي إذن فنّ وسط بين الخطابة والأنالوطيقا.

وفي القرون الوسطى أصبحت كلمة الديالكتيك مرادفة للمنطق الصوري ومقابلة للخطابة؛ كما أصبح الديالكتيك أحد العلوم الثلاثة التي تدرس بالمرحلة الأولى من مراحل التدريس الجامعي، وهذه العلوم المكوّنة لما سمّي بالثلاثية (Trivium) هي: الديالكتيك والبلاغة والنحو.

ويقصد كانط بالاستدلالات الجدلية الاستدلالات الوهمية، كما أنّه يعرّف الجدلية بأنّها «منطق الظهور». والظواهر الخدّاعة في نظره من ثلاثة أنواع:

1 ـ منطقية (مثل المصادرة على المطلوب، أي التسليم بالشيء المطلوب إثباته).

2 ـ تجريبية (أخطاء الحواس).

3 ـ ترنسندنتالية، أي ناتجة عن طبيعة فكرنا من حيث أنّه يعتقد أنّه يستطيع أن يتجاوز حدود التجربة الممكنة وأن يحدّد، انطلاقا من استدلالاته النظرية، طبيعة النفس والعالم والله ... إنّ دراسة هذا الوهم الطبيعي والذي لا يمكن تجنّبه وتفاديه تشكّل «الجدلية الترنسندنتالية» (وهي الجزء الثاني من كتاب نقد العقل المحض»). ثم أصبح كانط يستعمل كلمة «جدلية» لا فقط ليشير إلى هذا الوهم وإنما ليشير كذلك إلى دراسة هذا الوهم ونقده.

والمقصود بالجدلية عند هيجل (Hegel) هو التطوّر الذي يوجب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة، أو بعبارة أخرى هي الانتقال من الفكرة (Thèse) إلى النقيض (Antithèse) لتكوين التركيب (Synthèse).

وعند الماركسيين، الجدلية هي التوفيق بين مثالية هيڤل (Hegel) ومادية ماركس (Marx) لأنّ التطوّر الجدلي عند هيڤل هو تطوّر الفكرة، أمّا عند ماركس وإنڤلز فهو تطوّر المادة.

وفي الفلسفة الحديثة تطلق الجدلية على الفكر الذي لا يقنع بالوقوف عند حدٍّ معيّن. ولقد أصبحت هذه العبارة تطلق على معنيين مختلفين: معنى مدحي يشير إلى المنطق الصارم لتفكير ما، ومعنى استنقاصي يشير إلى المبالغة في التدقيقات والتمييزات العقيمة.

● **أرسطو (Aristote):**

1 ـ «يُعْنَى الجدل باختبار المعرفة، بينما تعنى الفلسفة بإنتاجها».

2 ـ «الجدل مفيد لثلاث غايات: التمرين، والمجادلة، والعلم الفلسفي».

● **كانط (Kant):**

3 ـ «إذا أطلقنا اسم الدّعوى على جملة من الآراء الدغمائية، فإنّي لا أعني بنقيض الدّعوى إثباتا دغمائيا لعكس هذه الآراء، وإنّما أعني الصّراع القائم بين معارف دغمائية بيّنة، دون أن نمنح إحداها من التصديق أكثر ممّا نمنحه للأخرى».

*4 ـ «لم يكن الجدل في نظر القدامى غير منطق **الظاهر**: فنّ سفسطائي يسمح للمرء بأن يظهر جهله، وأيضا أوهامه المتعمّدة، بمظهر الحقيقة (...) وبهذا المعنى نريد أن يفهم هذا اللفظ».*

● **هيقل (Hegel):**

*5 ـ «إننا نسمّي **جدلا** تلك الحركة العقلية السامية التي في ظلّها يندمج ذانك اللّفظان (الوجود والعدم)، ـ المنفصلان في الظاهر أحدهما عن الآخر ـ الواحد منهما في الآخر بصورة عفوية وبمقتضى طبيعة كلّ منهما بالذات، بحيث تزول فرضية انفصالهما».*

● **إنقلز (Engels):**

*6 ـ «الجدل عند **هيقل** هو الفكرة المتطوّرة بذاتها. (...) إنّ التطوّر الجدلي الذي يظهر في الطبيعة وفي التاريخ لا يعدو أن يكون في نظره غير انعكاس الحركة الذاتية الشخصية للفكرة... المستقلّة عن دماغ الإنسان. إنّ هذا القلب الإيديولوجي هو ما ينبغي استبعاده. لقد نظرنا من جديد إلى أفكار دماغنا، من زاوية مادية، على أنّها انعكاس للأشياء، عوض أن ننظر إلى الأشياء الواقعية على أنها انعكاس لهذه الدرجة أو تلك للفكرة المطلقة. (...) وبهذه الصورة رُفع رأس الجدل، أو بالأحرى، بعد أن كان الجدل قائما على رأسه، أقمناه من جديد على قدميه».*

❁ بـرغـسـون (Bergson):

7 ـ «الجدل ضروري لاختبار الحدس؛ وهو ضروري أيضا كي يتحوّل الحدس إلى تصوّرات وينتشر لدى أشخاص آخرين؛ إلاّ أنّه لا يقوم في الغالب إلا بتطوير نتائج هذا الحدس الذي يتجاوزه ويفوقه».

❁ فـيـنـي (A. Vinet):

8 ـ «من العقول ما يجعلها المنطق عقولا شرسة، حتّى أنّها لم تعد عقولا، بل أصبحت آلات وأجهزة جدلية».

❁ لافـيـل (L. Lavelle):

9 ـ «لا أحد يمتنع عن تعاطي الجدل وعن مراعاة ألاعيبه وبراعاته، لا سيّما إذا كان ناجحا في ذلك. (...) ويميل الإنسان إلى الحقيقة، التي تفحمه بداهتها، أقلّ ممّا يميل إلى البرهان الذي يعجب باختراعه».

❁ جبرائيل مارسيل (G. Marcel):

10 ـ «ليس الجدل، كما أتصوّره، ذلك التطوّر التأليفي الهيقلي التي يتجاوز الأطروحة ونقيض الأطروحة معا ليحويهما في تركيب الأطروحة، بل هو تقدّم الفكر الذي يتجاوز مواقفه الشخصية».

11 ـ «لا يتمثل الجدل الحقيقي في تنضيد المفاهيم والتصوّرات، وإنّما في حركة الفكر ذاته أثناء مباشرته لذاته».

❁ غنسيت (F. Gonseth):

12 ـ «نقول عن المعرفة التي تقبل مراجعتها الخاصة باعتبارها تمثل مرحلة من مراحل قانون تقدّمها (...) والتي تقبل الحوار بين ما هو قبلي وما هو بعدي متحمّلة كلّ ما ينجرّ عن ذلك من نتائج، إنّها معرفة جدليّة».

❁ مونيي (E. Mounier):

13 ـ «إنّ الجدل الباطني للفكر هو ذهاب وإيّاب متواصل من التلقّي إلى الجواب السريع، ومن الاستيعاب إلى الإبداع، ومن الانفعال إلى الفعل».

❁ جان لاكروا (J. Lacroix):

14 ـ «لقد شاهد عصرنا نهاية المنهج المنطقي، إذا ما كنّا نعني بذلك المجهود المبذول من أجل إدراك العلاقات الثابتة بين الأفكار المحض خارج الصيرورة التاريخية للفرد وللإنسانية. وإنّ ما عوّض هذا المنهج هو المنهج الجدلي، أي الاكتشاف المتدرّج للفكر الإنساني الذي يعرف نفسه شيئا فشيئا بخلقه لذاته من خلال تناقضاته. وصفوة القول إنّ الجدل هو تعويض المقولات المنطقية بالمقولات التاريخية».

● فولكيي (P. Foulquié):

15 - «لا تستفرغ الكلمات أبدا بصورة تامة الدلالات المتتالية التي نسبت إليها عبر العصور. ومن هنا جاءت الأصداء الغامضة والمتناقضة التي تنعكس في فكرنا كلّما سمعنا حديثا عن الجدل. فهذا اللفظ يشير، مثلما كان الأمر لمّا كان الجدل مماهيا للمنطق، إلى **الاستدلال الصّارم القويّ**؛ إلاّ أنّه يوحي أيضا **بالمناهج الصّعبة والأساليب الملتوية التي تتسلّل الفكر المتعطّش إلى الحقيقة**، مثلما كان ذلك أيّام تحوّل الجدل إلى سفسطة. إنّ لفظ الجدل يفتقر إلى الوضوح؛ إنّه لفظ مبهم».

59 - الجسم 59 - Le corps

الجسم هو الجوهر الممتدّ القابل للأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق. وهو ذو شكل ووضع، وله مكان، إذا شغله منع غيره من الدخول فيه معه. والمعاني المقوّمة للجسم هي الامتداد وعدم التداخل والكتلة.

والجسم الحيّ هو الجسم المتّصف بالحياة، كالنبات والحيوان. وقد ميّز الفلاسفة وعلماء النفس المعاصرون بين الجسم البشري من حيث هو جسم مادي وبيولوجي قابل للوصف والتشريح الموضوعيين (الجسم الموضوعي - Le corps objectif) والجسم البشري من حيث هو جسم ذاتي يشعر به صاحبه شعورا باطنيا مباشرا (الجسم الخاص - Le corps propre). فجسم الإنسان ليس مجرّد جسم مادي أو بيولوجي بل هو جزء من شخصيته وإنّيته. ولقد ظهرت عبارة «الجسم الخاص» (Eigenes - Leib) لأوّل مرّة في كتاب فيخته (Fichte) «نظرية الحق الطبيعي» (1796). وترجع أولى التحليلات النفسية للجسم الخاص (وهي تحليلات تتعلق أساسا بقابلية التحرك وبالخبرة الباطنية للحركات العضوية...) إلى دستوت دي تراسي (Destutt de Tracy) (عاش من 1754 إلى 1836)، وأخذها عنه وطوّرها الفيلسوف الفرنسي المعاصر مرلو بونتي (Merleau-Ponty) في كتابه «فينومينولوجيا الإدراك»(1945).

● أفـلاطـــون (Platon):

1 ـ «الجسم قبر النّفس، لأنّها مدفونة فيه طوال هذه الحياة».

● سـبـيـنـــوزا (Spinoza):

2 ـ «لا أحد يعرف بنية الجسد معرفة دقيقة تسمح له بتفسير جميع وظائفه (...). فالجسد يستطيع، بقوانين طبيعته وحدها، القيام بالعديد من الأشياء التي تستغرب لها النّفس. (...) إنّنا لا نعرف ما يستطيعه الجسد، أو ما يمكن استنتاجه من اعتبارنا لطبيعته الخاصة...».

● لايـبـنـتـــز (Leibniz):

3 ـ «كلّ جسم عضوي حيّ إنّما هو عبارة عن آلة إلهية أو طبيعية تفوق بصورة لا محدودة جميع الآلات التي هي من صنع الإنسان؛ إذ ليست الآلة التي ينتجها فنّ الإنسان آلة في كل جزء من أجزائها (...). أمّا آلات الطبيعة، أي الأجسام الحيّة، فهي آلات في كل جزء من أجزائها بصورة لا محدودة. وهنا يكمن وجه الاختلاف بين الطبيعة والفنّ، أعني بين الفنّ الإلاهي وفنّنا الإنساني».

● نـيـتـشــــه (Nietzsche):

4 ـ «أنا جسد إطلاقا، ولا غير؛ وليست النّفس إلاّ كلمة نشير بها إلى كيفية من كيفيات الجسد».

5 ـ «يوجد خلف أفكارك ومشاعرك سيّد قويّ وحكيم خفيّ اسمه **الذات**. إنّه يسكن في جسدك، بل هو جسدك».

6 ـ «إنّ الأمر الأشدّ غرابة حقّا هو الجسد (...). ففي **معجزة المعجزات** هذه لا يعدو الوعي إلاّ أن يكون وسيلة لا غير...».

● بـرغـســـون (Bergson):

7 ـ «الجسم المتّجه باستمرار نحو العمل إنّما وظيفته الأساسية هي أن يضع حدّا لحياة الرّوح، من أجل العمل».

8 ـ «لا شكّ أنّ الجسم بالنسبة إلينا هو وسيلة للعمل، لكنّه أيضا معوّق للإدراك».

9 ـ «إنّ هيئات الجسم وحركاته وإيماءاته تبعث على الضحك بقدر ما يجعلنا هذا الجسم ننظر إليه كما لو كان آلة بسيطة».

● جـبـرائـيـل مـارسـيـل (G. Marcel):

10 ـ «تكون الأشياء موجودة في نظري بقدر ما أعتبرها امتدادا لجسدي».

11 ـ «إنّ المعطى المشترك بين شعوري وشعور غيري هو جسدي».

● مرلو بونتي (Merleau-Ponty):

12 ـ «إنّ البنية الميتافيزيقية لجسدي هي في نفس الوقت موضوع في نظر غيري وذات في نظري أنا».

● دي فالينس (De Waelhens):

13 ـ «إنّي أختبر في جسدي المعنى العميق الذي يوليه كلّ واحد منّا بصورة تلقائية إلى فعل **كان**، أي إلى الكيان والتجلّي. فالجسد، والجسد وحده، هو الذي يسمح لي **أنا** بأن أكون هنا وأن أظهر وأوجد».

---

60 ـ الجواز ـ الإمكان ـ جائز ـ حادث

60 _ La contingence - Contingent

الجائز أو الحادث هو كل ما نتصور إمكان وجوده أو عدم وجوده. ويقال عن الأحداث المستقبلة إنها جائزة إذا كان يجوز حدوثها أو عدم حدوثها، أي إذا كان، في الحاضر، حدوثها أو عدم حدوثها لا يزالان ممكنين معا (Compossibles).

والأفضل أن نستعمل لفظ الجائز أو الممكن عندما نريد أن نقابله بالضرورة وبالامتناع، وأن نستعمل لفظ الحادث في مقابل القديم (ففي هذا المعنى مثلا نتحدّث عن قدم العالم أو حدوثه، الخ).

وفي المنطق، القضية الاحتمالية (Proposition contingente) هي القضية الممكنة أو الجائزة، أي التي يكون صدقها أو كذبها تابعين لشروط التجربة، لا لقوانين العقل.

● سبينوزا (Spinoza):

1 ـ «أسمّي الأشياء الجزئية أشياء حادثة إذا ما اعتبرنا ماهيتها فحسب فلم نجد قطّ ما يثبت وجودها أو ينفيه بالضرورة. وأسمّي نفس الأشياء الجزئية أشياء ممكنة إذا ما اعتبرنا العلل المنتجة لها ولم نعلم ما إذا كان يتحتّم على هذه العلل أن تنتجها أم لا».

● جاك ماريتان (J. Maritain):

2 - «قوانين الطبيعة ضرورية، لكن سير الأحداث في الطبيعة جائز. فالضرورة الخاصة بالقوانين لا تجعل الأحداث ضرورية، لأنّ القانون يتعلّق، بصورة أو بأخرى، بالماهيات الكلية المستخلصة من الأشياء عن طريق التجريد، بينما الأحداث تتموقع في الواقع الوجودي والعيني والفردي الذي يبقى قابلا لتداخل خطوط مستقلّة من العلل وتشابكها...».

● سارتر (J-P. Sartre):

3 - «ليس الوجود الضرورة. أن توجد هو أن تكون هناك، بكلّ بساطة. فالموجودات تظهر، وتدعنا نلاقيها، لكن لا يمكننا أبدا استنتاجها. لقد فهم بعضهم ذلك، على ما أظنّ؛ إلاّ أنّهم حاولوا تجاوز هذا الجواز باختراع كائن ضروري يكون علّة لذاته. لكن لا يمكن لأيّ كائن ضروري أن يفسّر الوجود: فالجواز ليس وهما يمكن أن نبدّده، بل هو المطلق، وهو اللاّ مبرّر إطلاقا. فالوجود كلّه لا مبرّر له، هذه الحديقة، هذه المدينة، وأنا بالذات».

---

61 - الجوهر والعرض

61 - La substance et l'accident

الجوهر هو الثابت في الأشياء المتغيرة، باعتبار أن هذا الثابت يبقى هو هو رغم ما قد يطرأ عليه من تغيرات، ويبقى الأساس المشترك الكيفيات المتتالية التي يظهر عليها.

ويطلق الجوهر على الموجود القائم بنفسه، حادثا كان أو قديما، ويقابله العرض. يقول ابن سينا في «رسالة الحدود»: «يقال جوهر.. لكلّ ذات وجوده ليس في موضوع، وعليه اصطلح الفلاسفة القدماء منذ عهد أرسطو». بمعنى أنّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع، ويقابله العرض، أي الموجود في موضوع.

والجوهر عند ديكارت (Descartes) هو الشيء الدائم الثابت الذي يقبل توارد الصفات المتضادة عليه، من دون أن يتغيّر، كاللّون والرائحة واللّين والطعم والبرودة والحرارة التي تتوارد على قطعة الشمع، فهي أعراض متغيّرة، أمّا جوهر الشمعة فدائم لا يتغيّر.

وعند سبينوزا (Spinoza) الجوهر هو القائم بذاته والمدرك لذاته. بمعنى أنّ وجود الجوهر لا يحتاج إلى قيامه بغيره، كما أن تصوّره لا يحتاج إلى حمله على غيره.

والجوهر عند كانط (Kant) هو أولى مقولات الإضافة، وهو تصوّر قبلي ناشئ عن صورة الحكم المطلق من حيث إنّه اسناد محمول إلى موضوع أو رفعه عنه.

أمّا الظواهريون (Les phénoménologues)، فإنهم يبطلون معنى الجوهر ويعتبرون معنى الموضوع الذي تحمل عليه الصفات قائما بهذه الصفات وحدها، لا بشيء آخر غيرها.

والمقصود بالجوهر الأوّل (Substance première) الكائن المفرد من حيث هو موضوع مباشر لما يحمل عليه من الصفات إيجابا أو سلبا.

أمّا الجوهر الثاني (Substance seconde) فهو الذي يمكن أن يكون موضوعا لقضية ما، كالإنسان والفرس والحديد وغيرها من الكليات، فهي لا تسمّى جواهر إلا على سبيل التماثل، ولا يطلق عليها اسم الجواهر الثواني إلا بالقياس على الجوهر الأوّل.

ومبدأ الجوهر (Principe de susbtance) هو القول إنّ لكلّ صفة جوهرا يحملها.

ويعني القول بمبدإ دوام الجوهر (Principe de la permanence de la susbtance) أنّ وراء كلّ تغيّر شيئا ثابتا لا تزيد كمّيته في الطبيعة ولا تنقص.

وأخيرا الجوهرية (Substantialisme) هي مذهب من يقول بوجود الجوهر، أي الشيء القائم بذاته، وهي ضدّ الظواهرية.

و«يقال عرض لكلّ موجود في موضوع» (ابن سينا، «رسالة الحدود»)، أي لكلّ صفة طارئة على الجوهر وغير مقوّمة له. ويمكن التمييز بين أنواع من الأعراض:

- العرض اللازم، وهو ما يمتنع انفصاله عن الجوهر
- العرض المفارق، وهو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء
- العرض العام، وهو المقول على أفراد كثيرين ويشترك في معناه أنواع كثيرون.

● أرسطو (Aristote):

1 - «يقال الجوهر على الأجسام البسيطة، كالتراب والنار والماء والأشياء المشابهة الأخرى. (...) وكلّ هذه الأشياء تسمّى جواهر لأنّها ليست محمولات موضوع، بل الأشياء الأخرى هي محمولاتها. (...) ويقال الجوهر أيضا على الأجزاء المحايثة للموجودات، هذه الأجزاء التي تحدّ شخصها وتعيّنه، والتي يؤدّي القضاء عليها إلى القضاء على الكلّ. وهذه حال السطح بالنسبة إلى الجسم والخط بالنسبة إلى السطح».

● ابن سينا:

2 - «يقال جوهر... لكلّ ذات وجوده ليس في موضوع، وعليه اصطلح الفلاسفة القدماء منذ عهد أرسطو».

3 - «وأمّا العرض العام فهو كل كلّي مفرد عرضي، أي غير ذاتي، يشترك في معناه أنواع كثيرون كالبياض للثلج».

● ديكارت (Descartes):

4 - «عندما نتصوّر الجوهر نتصوّر موجودا غير محتاج في وجوده إلى شيء آخر غير نفسه. وليس هناك في حقيقة الأمر جوهر له مثل هذه الصفة غير الله. لذلك حقّ للفلاسفة المدرسيين أن يقولوا إنّ إطلاق لفظ الجوهر على الله والمخلوقات لا يكون على سبيل الاشتراك والتواطؤ. ولكن لمّا كان من طبيعة بعض الأشياء المخلوقة أن لا توجد إلا مضافة إلى غيرها، كان من الضروري تمييزها من الأشياء التي لا يحتاج وجودها إلا إلى مشيئة الله. ونحن إنما نسمّي هذه الأخيرة جواهر، ونسمّي الأولى صفات، أو محمولات، أو أعراضا».

● سبينوزا (Spinoza):

5 - «أعني بالجوهر ما هو في ذاته ومتصوّر بذاته: أي ما لا يتوقّف إنشاء تصوّره على تصوّر شيء آخر».

● بوسوي (Bossuet):

6 - «لا يمكن للعرض أن يكون أسمى من الجوهر؛ ولا الثانوي أهمّ من الرئيسي؛ ولا العمارة أمتن من الأرضية التي تقوم عليها؛ ولا ما هو مرتبط بكياننا أعظم وأهمّ من كياننا نفسه».

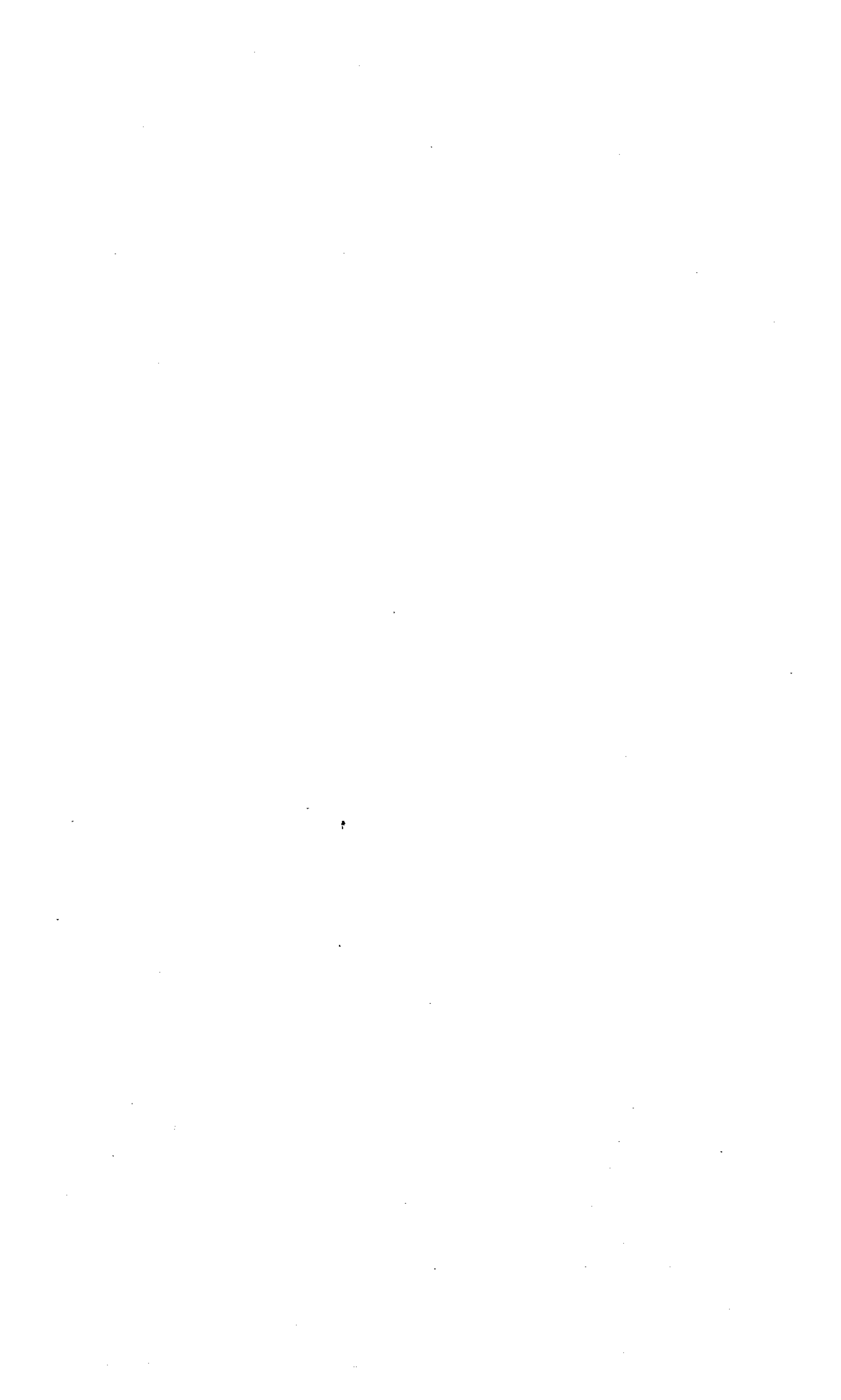
● جلسون (Gilson):

7 - «ليس للأعراض وجود خاص بها وينضاف إلى وجود الجوهر قصد

إكماله. فالوجود بالنسبة إلى الأعراض لا يعدو أن يكون غير وجود - في - الجوهر».

● **دي تنكديك** *(J. De Tonquédec)*:

*8 - «يجب أن نميّز بين العرض، وما يحدث عرضا (...): فكلّ ما يحدث عرضا هو عرضي، لكن ليس كل عرضي (بالمعنى الفلسفي للكلمة) هو ما يحدث عرضا. فهناك **العرض الطبيعي**، العادي والدائم، بل والضروري، وهناك **العرض الطارئ**».*



ح

62 _ الحب 62 _ L'amour

هو الشعور بالتعلّق بشخص أو بشيء ما، وهو ظاهرة نفسية انفعالية ناجمة عن تأجّج الإحساسات والمشاعر، ذاك الذي يطلق عليه اسم العاطفة.

ولئن كان الحبّ ليس دائما جنسيًا، فهو مع ذلك شديد الإرتباط بالجسد وبالحياة البيولوجية للفرد؛ ومن هذا المنظور فهو يرتبط:

1) بالغرائز، إن كان حبًا جنسيًا يقوم على غريزة التزاوج، أو حبًا أموميًا يقوم على غريزة الأمومة؛

2) بميول ودوافع أسمى وأرقى، كالصّداقة مثلا، وهو في هذه الحالة يقوم على الفرز والإختيار، باعتبار أنّنا نميل نحو موضوع ما نظرا إلى خصائصه ومميّزاته الفردية (كعلاقة القرابة التي تربطه بنا، أو مجاذبته وإغرائه لنا، الخ).

وقد يكون الحبّ أيضا روحيا خالصا من كلّ روابط الجسد ومستقلاً عن كلّ الدوافع الأنانية، فيكون حبًا للآخر بما هو آخر وميلا نحو الإنسان باعتباره مماثلا لنا لا غير.

وهذا النوع من الحبّ هو الذي أوصت به الأديان وبعض المذاهب الأخلاقية، ويسمّى الإيثار (Altruisme).

والمقصود بالحبّ العقلي الحبّ الذي يقوم على الفهم والمعرفة، كالحبّ العقلي لله (L'amour intellectuel de Dieu) في فلسفة سبينوزا.

● القدّيس أغسطين (Saint-Augustin):

1 ـ «أحب وافعلْ ما تشاء!».

● سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «الحبّ هو الفرح المصحوب بفكرة علّة خارجية».

3 ـ «لا بدّ، عند تساوي الأسباب، أن يكون الحبّ والكراهية للشيء الذي نتخيّله حرّاً أعظم منهما للشيء المحتوم».

● لايبنتز (Leibniz):

4 ـ «يميّز الفلاسفة وعلماء اللاهوت بين نوعين من الحبّ، الحبّ الذي يسمّونه الشبق، وهو الرغبة أو العاطفة التي نشعر بها نحو الشخص الذي يمنحنا اللّذة دون أن نكترث بشعوره أو عدم شعوره بها؛ والحبّ الذي يسمّونه العطف، وهو ما نشعر به نحو الشخص الذي يبادلنا نفس الشعور لأنه يجد في ذلك متعته أو سعادته الشخصية. الحبّ الأوّل يجعلنا ننظر إلى لذّتنا الخاصة، والثاني إلى لذّة الآخر، لكن بما هي مكوّنة أو مؤلّفة للذّتنا الخاصة».

● فلتير (Voltaire):

5 ـ «لا يمكن أن يتكوّن مجتمع وأن يبقى من غير حبّ الذات، كما أنّه لا يمكن إنجاب الأطفال من غير شبق واشتهاء، أو التغذّي من غير شهيّة، إلخ. إنّ حبّنا لأنفسنا هو الذي يدعّم حبّنا لغيرنا، وحاجياتنا المتبادلة هي التي تجعلنا أكثر نفعاً للنوع البشري».

● لارشفوكو (La Rochefoucauld):

6 ـ «إنّنا نحبّ دائما من كان معجبا بنا، وقلّما نحبّ من كان موضوع إعجابنا».

● نيتشه (Nietzsche):

7 ـ «لا يحبّ الإنسان الأشياء التي يميل إليها، بل هو يحبّ ميوله».

8 ـ «إنّما حبّك لغيرك تقصير في حبّك لنفسك».

9 ـ «حقّقت الشجاعة والحروب من الأمور المستحسنة ما لم يحقّقه حبّ الإنسان للإنسان».

10 ـ «يوجد دائما شيء من الجنون في الحبّ، لكن يوجد دائما شيء من العقل في الجنون».

● دي غورمون (R. de Gourmont):

11 ـ «لا تترقّب الطفلة الصغيرة من دميتها أن تبادلها الحبّ: إنّها تحبّها

فحسب؛ هكذا ينبغي أن يكون الحبّ».

● تـــان (H. Taine):

12 ـ «أن تحبّ هو أن تكون غايتك سعادة الآخر، أن تطيعه وتخدمه وتسخّر نفسك له».

● مـــادنـــيـــي (G. Madinier):

13 ـ «أن تحبّ هو أن تريد الآخر كذات».

● مـــونـــيـــي (E. Mounier):

14 ـ «لا أوجد إلا بقدر ما يكون وجودي من أجل غيري؛ وبعبارة واحدة، أن أوجد هو أن أحبّ».

● بـــراديـــنـــس (Pradines):

15 ـ «الحبّ هو تلك القوّة التي تدفعنا خارج ذواتنا في اتّجاه ذواتنا».

● ألـــبـــيـــر كـــامـــو (Albert Camus):

16 ـ «لا أعرف غير واجب واحد، هو أن أحبّ».

● كـــارل يـــســـبـــرس (K. Jaspers):

17 ـ «عندما نحبّ حقّا فإنّه يتعذّر علينا ألاّ نكره أيضا، ناهيك ما يهدّد موضوع حبّنا».

● سـنـــت إكـــزوبـــري (A. de Saint-Exupéry):

18 ـ «ليس الحبّ أن ينظر بعضنا إلى بعض، بل أن ننظر جميعا في اتّجاه واحد».

● بـــرغـــســـون (Bergson):

19 ـ «إنّنا نحبّ بصورة طبيعية أقاربنا ومواطنينا، في حين أنّ حبّنا للإنسانية حبّ مكتسب وغير مباشر».

● فـــالـــيـــري (P. Valéry):

20 ـ «يتمثّل الحبّ في الشعور بأنّنا تنازلنا رغم أنفنا، لصالح غيرنا، عمّا كان مخصّصا لأنفسنا».

63 ـ الحتمية واللاّحتمية

63 _ Déterminisme et Indéterminisme

الحتمية هي القول بأنّ حدوث ظاهرة ما محدّد بالضرورة من قبل

عوامل وأسباب محدّدة في ظروف محدّدة؛ فإذا ما تحقّقت هذه الأسباب والعوامل حصلت الظاهرة بالضرورة؛ وإذا تمّت معرفة الأسباب ومعرفة ما يربطها بعضها ببعض أمكن التنبؤ بما سينتج عنها تنبّؤا دقيقا.

والحتمية عموما هي مذهب من يرى أنّ جميع ظواهر العالم وجميع حوادثه، بما في ذلك أفعال الإنسان ونشاطاته، إنّما هي مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا محكما وضروريا.

ولقد ظهرت فكرة الحتمية في الفلسفة القديمة، وأكثر من سلّم بها هم الذرّيون القدماء (لوسيبوس - ديمقريطس - أبيقور). وجرت البرهنة على مفهوم الحتمية وتطويره عند بيكون وغاليلي وديكارت وسبينوزا ونيوتن ولابلاس والفلاسفة الماديين في القرن الثامن عشر.

أمّا اللاحتمية فهي عموما مذهب من يرى أنّ الإنسان يملك حرية الاختيار. وهي في إطار الإبستيمولوجيا الحديثة نزعة ظهرت مع العالم هايزنبرغ (Heisenberg) الذي أثبت أن قانون الحتمية لا ينطبق على العالم الذرّي الذي يخضع للاّ حتمية، سيّما أنّه لا يمكن للعالم أن يحدّد في نفس الوقت حركة الكهرب (أو الإلكترون) ومكان وجوده دون أن يبقي هامشا من اللاّ تحديد يمكن للكهرب بموجبه أن يغيّر من نسبة حركته أو مكان استقراره وأن يخرج عن قانون الحتمية الذي يحكم فقط العالم المنظور.

❁ برغسون (Bergson):

1 - «لو كان علمنا كاملا وقدرتنا على الحساب لا محدودة، لعلمنا مسبّقا كلّ ما سيحدث في العالم المادي اللاّ عضوي، في كتلته وفي عناصره، وذلك مثلما نتنبّأ بكسوف الشمس أو خسوف القمر».

2 - «تقتضي الحتمية البسيكولوجية، في شكلها الدقيق والحديث، تصوّرا ترابطيا للفكر. إنّنا نتصوّر حالة الشعور الحاضرة على أنّها محدّدة من قبل الحالات السابقة».

❁ فيفري (Paulette Février):

3 - «يقال عن نظرية ما إنّها نظرية لا حتمية إذا تعذّر وضع ثوابت نستطيع، بناء على نتائجها، التنبّؤ الدقيق بنتائج ثوابت لاحقة بها».

● جـــانـــي (Paul Janet):

4 ـ «الحتمية هي المذهب الذي، عوض أن يخضع سير الأحداث إلى قوّة خفيّة أو إرادة متعالية، يخضعه إلى قانون العلّة والمعلول. إنّ جميع ظواهر الكون، الأخلاقية والفيزيائية على حدّ السواء، تخضع لحتمية العلل المتقدّمة».

● مـــاكـــس بـــورن (M. Born):

5 ـ «ما الحتمية؟ إنّها المذهب الذي يرى أنّ الأحداث المستقبلة في الطبيعة إنما هي محدّدة مسبّقا وبالتالي يمكن التنبّؤ بها بكامل الدقة. فلو كانت لدينا حاليا معرفة بوضع الذرات في الكون، لأمكننا التنبّؤ الدقيق بما سيحدث. إلاّ أنّ مثل هذا الافتراض، بالنسبة إلينا، معشر الفيزيائيين، هو افتراض فارغ تماما من كلّ معنى. ولكي يصبح له معنى، ينبغي أن نكون قادرين على معرفة الحاضر معرفة تامة، وهذا محال».

● كـــلـــود بـــرنـــار (C. Bernard):

6 ـ «إنّ ما نسمّيه **حتمية** ظاهرة ما إنّما هو لا يعدو أن يكون غير **العلّة المحدّدة** أو **العلّة القريبة** المحدّدة لظهور الظواهر. وهكذا فإنّنا نحصل بالضرورة على **شروط** وجود الظواهر...».

7 ـ «إنّ حتمية ظاهرة ما إنّما هي مجموع شروطها المادية، أي الحالات التي تفضي إلى ظهورها».

8 ـ «إنّي أضع مبدأ علميّا مفاده أنّه لا يوجد في ظواهر الطبيعة الجامدة أو الحيّة **معلول بدون علّة**، أي أنّه عندما تبرز ظاهرة ما فمعنى ذلك أنّه يوجد شرط محدّد لظهورها. وها أنّي أقول: ليس للعالم غاية أخرى غير السعي إلى معرفة هذه العلّة المحدّدة (...) أو بعبارة أخرى وبصورة عامة، ينبغي على العالم أن يبحث عن **حتمية** الظواهر التي يشاهدها».

● دي بـــــروي (L. de Broglie):

9 ـ «الحتمية هي إمكانية التنبّؤ الدقيق بالظواهر المستقبلة».

10 ـ «بينما كان جلّ الأساتذة الكبار في العصر الكلاسيكي يعلنون باستمرار أنّ الظواهر الطبيعية حتمية وأنّ القول بالاحتمال إنّما يفسّره جهلنا أو عجزنا عن معاينة حتميّة معقّدة للغاية، أصبحنا اليوم نقبل التأويل الذي تقدّمه الفيزياء الكوانطية والذي يضعنا إزاء **احتمال محض** غير ناتج عن حتمية خفيّة».

• باسكال (Pascal):

2 ـ «قواعد التعريف:

أ) ألاّ نبادر بتعريف أيّ شيء من الأشياء الواضحة بذاتها لدرجة أنّنا لا نملك ألفاظا أوضح منها تسمح بتفسيرها؛

ب) ألاّ نغفل عن تعريف أيّ لفظ من الألفاظ الغامضة والملتبسة؛

ج) ألاّ نستعمل في التعريف سوى الألفاظ المعروفة جدًا أو التي سبق تعريفها».

• دالمبير (D'alembert):

3 ـ «لمّا كان كلّ تعريف يتمثّل في تفسير لفظ بلفظ آخر أو بعدّة ألفاظ، فإنّه يترتّب على ذلك بالضرورة أنّه توجد ألفاظ لا ينبغي أن نعرّفها أبدا، وإلا كوّنت جميع التعريفات نوعا من الحلقة المفرغة يكون فيها تفسير لفظ ما بلفظ آخر سبق تفسيره باللفظ الأوّل».

• نيتشه (Nietzsche):

4 ـ «لا يمكن أن نضع تعريفا إلاّ للأشياء التي ليس لها تاريخ».

• ليار (L. Liard):

5 ـ «ما جملة الصفات العرضية لموضوع ما إلاّ وصف لهذا الموضوع؛ وجملة صفاته الذاتية هي تعريفه (...) وتمثّل جملة الصفات الذاتية لموضوع ما مفهومه. فالتعريف يتمثّل إذن في تحديد مفهوم فكرة ما».

• بوانكاري (H. Poincaré):

6 ـ «ما هو التعريف الجيّد؟ بالنسبة إلى الفيلسوف أو العالم، هو التعريف الذي ينطبق على جميع الأشياء المحدّدة ولا ينطبق على سواها (...). أمّا في مجال التعليم فهو ليس كذلك؛ إذ التعريف الجيّد هو ذلك الذي يفهمه التلامذة النّجباء».

65 ـ الحدس — 65 _ L'intuition

لا يخلو هذا اللّفظ من الغموض، خاصّة أنّه يشير إلى أنماط فكرية جدّ مختلفة. ويعني هذا اللفظ عموما المعرفة المباشرة وغير الإنتقالية. ويمكن الحديث عن أنواع من الحدوس هي:

1) **الحدس البسيكولوجي**: ويعني أنّ الواقع الوحيد الذي يمكن إدراكه إدراكا عباشرا هو فكرنا وحالاتنا الشعورية (الشعور بالألم أو الحزن، إلخ). يتمثل هذا الحدس البسيكولوجي إذن في الرؤية المباشرة للفكر من قبل الفكر، وهي رؤية تكاد لا تنفصل عن موضوعها. إلاّ أنّ هذا الحدس لا يشكّل معرفة محدّدة، بل هو يتمثل في الإحساس بما يحدث فينا والشعور به وعيشه أكثر ممّا يتمثل في إدراكه وتصوّره ومعرفته.

2) **الحدس الحسّي**: وهو الذي يتمثل في إدراك الواقع الخارجي إدراكا حسّيا مباشرا، باعتبار أنّ الحواسّ المختلفة تضعنا على اتّصال مباشر مع أشياء موجودة في الخارج.

3) **الحدس العقلي**: وهو إدراك العلاقات؛ كما أنّه يتّخذ شكلين إثنين:

أ ـ **الحدس المبدع**، وهو ضرب من الإدراك المسبق والغامض الذي لا يمكن عدّه معرفة واضحة تماما، بل هو توقّع للعلاقات أكثر منه إدراك حقيقي لها. هذا الحدس يسمح بالإكتشاف والإبداع، إلاّ أنه غالبا ما يخدعنا.

ب ـ **حدس البداهة**: وهو الذي يجعلنا ندرك، دون أيّ إمكان للخطإ أو الشك، وضوح فكرة أو حقيقة ما، أو كذلك بداهة الأوّليات الرياضية وبداهة العلاقة المنطقية التي تربط بين مراحل الاستدلال.

والفرق بين الحدس المبدع وحدس البداهة أنّ الأوّل يسبق الإدراك الواضح والمتميّز للعلاقات، بينما الثاني تابع له.

4) **الحدس الميتافيزيقي**: وهو الذي يسمح بالإدراك المباشر:

أ ـ لوجود معيّن وواقع معيّن، مثل الكوجيطو الديكارتي الذي يقرّ بإدراك الفكر على أنّه جوهر مفكّر، بحيث يتعذّر الشك في هذا الإدراك نظرا إلى وضوحه وبداهته الشديدة.

ب ـ الماهيات الخالصة وللبنى الكلية الخارجة عن الزمان والمستقلة عن الظواهر الحسيّة، مثل حدس الماهيات (Wesensschau) عند هوسرل (Husserl)، أو الحدس الإنفعالي للقيم عند تلميذه ماكس شلر (Max Scheler).

● بـــوانـــكـــاري :(H. Poincaré)

11 ـ «العالم الذي لا تسوده الحتمية عالم موصود أمام العلماء، وعندما نتساءل ما هي حدود الحتمية، نكون كما لو نتساءل إلى أيّ حدّ يمكن أن يمتدّ حقل العلم، وما هي الحدود التي لن يتسنّى له تجاوزها».

● ســـارتـــر :(J-P. Sartre)

12 ـ «ليست الحتمية نقيض الحرية، فنقيضها هو القدر المحتوم».

64 ـ الحد (أو التعريف) — 64 _ La définition

الحدّ بصفة عامة هو «عملية ذهنية تتمثل في تحديد المفهوم الخاص بتصوّر ما» (لالاند Lalande).

والحدّ هو القول الدأل على ماهية الشيء، وهو يؤخذ من الجنس والفضل، كحدّ الإنسان بالحيوان الناطق.

والفرق بين الحدّ والتعريف أنّ الأوّل يدلّ على ماهية الشيء ويتركّب من الجنس القريب والفصل النوعي كما هو الحال عند أرسطو وعند المدرسيين، في حين أنّ الثاني لا يقصد منه إلاّ تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها. فكلّ حدّ تعريف، ولكن ليس كلّ تعريف حدّاً تاما، بل قد يكون حدّاً ناقصا.

وللحدّ قيمة ميتافيزيقية من جهة كونه، حسب قول أرسطو، الصّيغة التي نعبّر بها عن ماهية الشيء (**طوبيقا**، I، 4، 101 ب؛ **التحليلات الثانية**، II، 3، 90 ب). فالحدّ بهذا المعنى حدّ ماهوي أو حدّ ذاتي (Définition essentielle). يقول ابن رشد في «تلخيص ما بعد الطبيعة» إنّ التعريف الذاتي هو الذي يكون المحمول فيه مأخوذا في جوهر الموضوع، مثل النطق المأخوذ في جوهر الإنسان؛ ويقال عن المحمول هنا إنّه «ما بالذات».

وبما أنّ المقصود بماهية الشيء عند أرسطو هو جنسه القريب وفصله النوعي، فالحدّ يكون إذن بالجنس القريب والفصل النوعي (طوبيقا، I، 6، 103أ).

ويبرز الجانب النفسي للحدّ وقيمته المنهجية في منطق «بور رويال» وعند الديكارتيين، بحيث يعتبر الحدّ «علاجا للخلط الذي ينشأ في فكرنا وفي قولنا تبعا للخلط الموجود بين الكلمات» (بور -روايال، الجزء الأول، الفصل XII).

وينبغي من جهة أخرى أن نميّز بين الحدّ اللّفظي أو الإسمي (Définition nominale) والحدّ الشيئي (Définition de chose). فأرسطو قد قال بأنّنا عندما نقوم بعملية الحدّ فنحن نأخذ بعين الاعتبار إمّا لفظا ما أو شيئا ما (كتاب التحليلات الثانية، II، 7، 92 ب). وهذه الملاحظة الأرسطية هي التي جعلت المدرسيين يميّزون بين حدود الأشياء وحدود الأسماء. فحدّ الشيء هو حدّ موضوع موجود حقّا خارج العقل. أمّا حدّ اللفظ أو الإسم فهو حدّ لفظ يصطلح على استعماله للإشارة إلى أشياء موجودة في العقل أو خارجه. والحدّ الدقيق الكامل هو الذي يكون حدّا شيئيا وحدّا إسميا معا، مثل حدّنا للدائرة بقولنا: «إنها شكل يرسمه خطّ يكون أحد حدّيه ثابتا والآخر متحركا». ونشير إلى أنّ هذا النوع من الحدّ هو حدّ إنشائي (Définition génétique)، إذ هو يضيف صبغة جديدة على الشيء الذي يقع حدّه: كيف ينشأ وكيف يوجد. ونشير أيضا إلى أن الحدّ بوجه عام والحدّ الإنشائي بوجه خاص هما ركيزة البحث العلمي وعموده الفقري.

ابن سينا:

1 - «كلّ من تلفّظ بلفظ فإليه تحديده إذا أجاد العبارة لما يقصد إليه من المعنى، ولا مناقشة معه البتّة إلاّ إذا كان قد زاغ عمّا قصده بشيء ممّا سيقوله (...) مثال ذلك أنّ الإنسان، إذا استعمله متكلّم في كلامه، فسألته ما يعني به، فقال: إنّه الحيوان المنتصب القامة، البادي البشرة الذي له رجلان، فأوّل ما له أنّه قد حدّ الإنسان بحسب استعماله لفظه، وليس لك أن تخاطبه فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة، إذ كان الحيوان بهذه الصفة موجودا، وكان له بهذه الصفة اعتبار، كان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له إسم. وأكثر ما يكون أن تؤاخذه به أمر اللّغة، وهو بعيد عن المآخذ العلمية».

● هيتنغ (A. Heyting):

16 - «إنّنا نعدّ من بين الحدسيين علماء الرياضيات الذين يتبنّون المبادئ الرئيسية القائلة:

1) ليس للرياضيات دلالة صورية فحسب، بل هي تملك أيضا مضمونا؛

2) إنّ الموضوعات الرياضية تدرك مباشرة بالعقل المفكّر».

● سارتر (J-P. Sartre):

17 - «لا وجود إلا للمعرفة الحدسية؛ أمّا الاستنتاج والخطاب اللذان نسمّيهما على غير حقّ معرفة، فهما ليسا أكثر من وسيلتين تقودان إلى الحدس. وعندما نفوز بالحدس، تندثر الوسائل التي استعملت لبلوغه؛ أمّا إذا تعذّر بلوغه فإنه يبقى الاستدلال والخطاب مَعْلَمَيْن يشيران إلى حدس بعيد المأخذ».

66 - الحركة — 66 - Le mouvement

الحركة حالة من حالات وجود المادة. وبالمعنى الموسّع الحركة هي التغيّر الذي يحصل في العالم؛ فلا يمكن أن توجد في العالم مادة بدون حركة ولا حركة بدون مادة. والحركة أنواع:

* الحركة في الكمّ وهي انتقال الجسم من كميّة إلى أخرى، كالنموّ والذبول.

* الحركة في الكيف وهي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى، كتبدّل حرارته أو لونه أو صفة من صفاته الأخرى.

* والحركة في الأيْن وهي انتقال الجسم من مكان إلى آخر.

وحركة المادة مطلقة، بينما حالة السكون نسبية ومجرّد لحظة من لحظات الحركة. فالجسم يكون ساكنا في علاقته بحركة الأرض حول نفسها وحول الشمس. وحيث أن العالم لا نهائي فإنّ كلّ جسم يشترك في عدد لا نهائي من أشكال الحركة. ولا تعدو حالة الاستقرار والسكون أن تكون في الواقع حالة سكون نسبي ناتج عن التفاعل الحركي للجزيئات الصغرى في الجسم المادي؛ أي أنّ السكون هو دائما ظاهري، بينما الحركة دائمة ومتواصلة في الجسم الساكن نظرا إلى تفاعل جزيئاته الصغيرة للغاية واللا مرئية.

ولقد أشارت نظرية النسبية التي أقرّها اينشطاين (Einstein) إلى أنّ أي زيادة في سرعة الحركة تتسبّب في زيادة كتلة الجسم.

والحركة القسرية هي الحركة التي يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من الخارج، كالحجر المرميّ إلى فوق، على عكس الحركة الذاتية التي يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من الداخل، كالحركة الإرادية. وقد ارتبط أصل مقولة الحركة الذاتية وتطوّرها، في تاريخ الفلسفة، بمسألة بداية العالم ووجوده ومسألة السبب الأوّل أو المحرّك الأوّل. وقد حاول الماديون تفسير الحركة بقوى وصفات كامنة في الطبيعة ذاتها: فقالوا بتجمّع العناصر الأوّلية وانقسامها (الفلسفة الأيونية)، وفسّروا الحركة بالحبّ والبغض (أمبدوقلس)، وبالذرات المادية والخلاء (لوسيبوس وديمقريطس). ثم وضعت الأديان السماوية مصدر الحركة خارج العالم ونسبته إلى فعل الله. وفي القرن السابع عشر تحدّث سبينوزا عن الجوهر الذي هو علّة ذاته وعلّة حركته، كما تحدّث لايبنتز عن الموناد الذي هو جوهر ذاتي الحركة ومحدّد لذاته...

● **ديكـــارت (Descartes):**

1 - «يجعلنا الشخص الذي يتجوّل وسط قاعة نفهم طبيعة الحركة أحسن ممّن يقول: إنّها فعل الكائن بالقوّة بما هو بالقوّة».

● **روســـو (Rousseau):**

2 - «إذا كانت المادة المتحركة تُظهر لي وجود الإرادة، فإن المادة المتحركة وفق قوانين معيّنة تُظهر لي الذكاء والعقل المدبّر».

● **مـــوبـــرتـــوي (P-M. Maupertuis):**

3 - «الحركة أعظم ظاهرة طبيعية وأعجبها».

● **هـــيـــغـــل (Hegel):**

4 - «إنّ المتحرّك لا يتحرّك لكونه يوجد في لحظة هنا وفي لحظة أخرى هناك، وإنّما لكونه في نفس اللحظة هنا وليس هنا، ولكونه يوجد ولا يوجد في نفس الوقت في نفس المكان».

● **بـــرغـــســـون (Bergson):**

5 - «إنّ ما يتطلّب التفسير هو التوقّف عن الحركة، وليس الحركة».

ج ـ لماهية شيء ما و وجوده معا، مثلما عند برقسون (Bergson) الذي يرى أنّ الحدس «تعاطف» مع موضوع المعرفة، وهو ما يسمح بإدراك كنه هذا الموضوع ويجعله موضوعا فريدا من نوعه ومتميّزا عن بقيّة المواضيع.

● ابـــن ســيــنـــا:

1 ـ «الحدس حركة إلى إصابة الحدّ الأوسط إذا وضع المطلوب، أو إصابة الحدّ الأكبر إذا أصيب الأوسط، وبالجملة سرعة الإنتقال من معلوم إلى مجهول».

● ديــكـــارت *(Descartes)*:

2 ـ «لا يملك الآدميون طرقا أخرى لإدراك الحقيقة بصورة ثابتة ويقينية غير طريقة الحدس البديهي والاستنباط الضروري».

● بـــرغــســـون *(Bergson)*:

3 ـ «الحدس هو ذلك التعاطف الذي ينقلنا إلى باطن الشيء ويجعلنا نتّحد بصفاته الفريدة التي يتعذّر التعبير عنها باللغة».

4 ـ «إنه (الحدس) شيء بسيط وبسيط جداً، بل هو في غاية البساطة، لدرجة أنّ الفيلسوف لم ينجح أبدا في صوغه».

● مـــاريـتـــان *(J. Maritain)*:

5 ـ «يقوم كلّ مذهب فلسفي على حدس رئيسي، قد تساء مفهمته وقد يعبّر عنه ضمن نسق ضعيف أو مغلوط من القضايا المثبتة أو المنفية، إلاّ أنّه، بوصفه حدسا عقليا، يدرك إدراكا حقيقيا جانبيا من الواقع».

● هـــوســـرل *(Husserl)*:

6 ـ «لا يمكن أن نتصوّر أنّه بمقدور أيّ نظرية أن تشكّكنا في مبدإ المبادئ الذي يقول: إنّ كلّ حدس يقدّم لنا موضوعه بصورة مباشرة وأوّلية إنما هو مصدر معرفة مشروعة، وإنّه ينبغي قبول جميع المعطيات المباشرة للحدس على النّحو الذي تقدّم عليه ليس إلاّ».

● دي بـــــروي *(L. de Broglie)*:

7 ـ «إن الشخص الذي يدرك بالحدس ولا يعبأ قطّ بالمنطق لا مناص له من السقوط في هراء مخيّلة مختلّة؛ أمّا عالم المنطق فهو يقضي على نفسه بالبقاء في مدرسية عقيمة إن لم يكن في بعض أوقاته صاحب حدس».

8 ـ «يا له من أمر عجيب! إنّ العلم الإنساني، الذي هو علم عقلي في مبادئه ومناهجه، لا يمكنه القيام بأبهر اكتشافاته إلا بقفزات فجئية خطيرة، حيث تتدخلّ تلك الملكات المتحررة من مستلزمات الاستدلال الصارم، والتي نسمّيها الخيال، والحدس، والبصيرة».

● بوانكاري (H. Poincaré):

9 ـ «يتوقّع المحلّل بضرب من الحدس قبل أن يقدّم البرهان. التوقّع قبل البرهان! هل أنا في حاجة إلى التذكير بأنّ كل الاكتشافات الهامّة قد تحقّقت بهذه الصورة؟».

10 ـ «المنطق طريق برهاننا، والحدس طريق إبداعنا».

● هدمار (J. Hadamard):

11 ـ «في كلّ تفكير علمي، تكون الكلمة الأولى دائما للحدس؛ وليس الاستدلال الصارمُ الذي يتكوّن فيما بعد سوى مراقبة للحدس».

● لي روا (E. Le Roy):

12 ـ «لا تتمّ معرفة الأمور المباشرة إلا بالحدس، والعكس بالعكس: إنّ الحدس هو دائما معرفة الأمور المباشرة؛ ويترتب على ذلك أنّ كلّ حدس حقيقي هو بالضرورة حدس صادق؛ أمّا المشكل الوحيد فهو أن نعرف الحالات التي نكون فيها فعلا إزاء حدس حقيقي، لا إزاء ما يشبه الحدس».

13 ـ «لا يمكن لأيّ تاليف بين المفاهيم أن يقدّم لنا شيئا مكافئا للحدس. فالحدس لا يمكن إدراكه حقّا إلاّ بالحدس، ذلك أنّه حقيقة فريدة من نوعها ويتعذّر تبسيطها؛ ثم إنّ الحدس لا يمكن تبليغه جاهزا بواسطة الخطاب».

● برانشفيك (L. Brunschvicg):

14 ـ «يمكن أن نميّز في البرهان بين ما هو خارجي وما هو باطني. أمّا الخارجي فهو الخطاب الذي يدرك التحليل وتحفظ الذاكرة مختلف مفاصله تدريجيا. وأمّا الباطني فهو ما يمسك على البرهان وحدته، أي أنه ـ وفق تأويل جديد للّفظ ـ الحدس. (...) فالحدس هو الذكاء عينه».

● بوترو (P. Boutroux):

15 ـ «يرى الفلاسفة الحدسيون أنّ المنهج المنطقي في العلوم يجب ألاّ يضطلع إلاّ بدور إضافي».

7 - «أسمّي حرّا الشيء الذي يوجد ويتصرّف وفقا لضرورة طبيعته وحدها، ومجبرا ذلك الذي يضطرّه شيء آخر إلى أن يوجد ويتصرّف على نحو معيّن ومحدّد. (...) إنّي لا أجعل الحرية في القرار الحرّ، وإنما في الضرورة الحرّة».

● لايبنتز (Leibniz):

8 - «كلّما كانت أعمالنا موافقة للعقل، كنّا أحرارا، وكلّما كانت خاضعة للأهواء، كنّا عبيدا. ذلك أننا كلّما تصرّفنا على مقتضى العقل، كانت تصرّفاتنا موافقة لكمال طبيعتنا، وكلّما جرفتنا الأهواء استرقّتنا الأشياء الخارجية وقهرتنا».

● هوبس (Hobbes):

9 - «الحرية هي صمت القوانين».

● هيوم (Hume):

10 - «لقد جرت العادة على اعتبار المجانين ليسوا أحرارا. لكن، لو نظرنا إلى أنفعالهم لبدت لنا أقلّ انتظاما وثباتا من أفعال الأشخاص العاقلين؛ وعليه فهي أكثر بعدا عن الضرورة. يبقى إذن نمط تفكيرنا في هذا الموضوع متهافتا جدّا».

● كانط (Kant):

11 - «أعني بالحرية، حسب المعنى الكوسمولوجي للكلمة، قدرة المرء على أن يشرع **بذاته** في حالة لا تخضع علّيتها بدورها، وفق قانون الطبيعة، إلى علّة أخرى تحدّدها من حيث الزمن».

12 - «الحرية فكرة بسيطة لا يمكن بأيّ حال من الأحوال البرهنة على حقيقتها الموضوعية وفقا لقوانين الطبيعة، ولا بالتالي في نطاق أيّ تجربة ممكنة؛ وهي، تبعا لذلك ونظرا إلى تعذّر الإتيان بأيّ مثال لها ولو عن طريق القياس، لا يمكن أن تفهم أبدا ولا حتى أن تدرك».

13 - «لنفترض أنّ شخصا ما يؤكّد، متحدّثا عن نزوعه إلى اللذة، أنه يتعذّر عليه تماما تمالك نفسه عندما يكون بمحضر موضوع عشقه؛ فلو وضعنا مشنقة أمام المقرّ الذي سيشبع فيه رغبته كي نحاسبه حالما ينتهي من إشباعها، أفلن يتغلّب آنذاك على نزوعه؟ (...) بل لنسأله ما إذا كان يستطيع، لو أمره الملك،

مـهدّدا إيّاه بالموت، بأن يقدّم شهادة زور ضدّ إنسان شريف يريد هـذا المـلك التخلّص منه دون أن يدين نفسه، أن يتجاوز حبّه للحياة، مهما كانت شدّة هذا الحبّ. قد لا يجرؤ هذا الشخص على التصريح بأنه سيفعل ذلك أو لا يفعله، لكنّه سيسلّم بدون تردّد بأنّ ذلك باستطاعته. فهو يقضي إذن بأنّه يستطيع القيام بشيء ما، لأنّه يشعر أنّه من واجبه القيام به، وهو يتعرّف بهذه الصورة على الحرية الموجودة فيه والتي، لولا القانون الأخلاقي، لبقيت مجهولة عنده».

● منتسكيو (Montesquieu):

14 ـ «في المجتمع الذي تسوده القوانين، لا تتمثل الحرية إلاّ في قدرة المرء على القيام بما ينبغي عليه أن يريده، وفي ألاّ يكون مرغما على القيام بما لا ينبغي عليه أن يريده».

15 ـ «لقد شبّه بعض القدامى القوانين بشبكة العنكبوت التي لا تستطيع أن تسجن سوى الذباب، بينما تمزّقها الطيور تمزيقا؛ أمّا أنا، فأشبّه القوانين الجيّدة بالشباك العظيمة التي تقع فيها الأسماك وتظلّ تعتقد أنّها حرّة، وأشبّه القوانين السيئة بالشباك التي تجد الأسماك نفسها متراصّة فيها لدرجة أنها تشعر في الإبّان أنّها محبوسة».

● روسو (Rousseau):

16 ـ «وُلد الإنسان حرّا، وأينما وُجد تقيّده الأغلال».

17 ـ «إنّ طاعة القانون الذي رسمه المرء لنفسه هي الحرية».

18 ـ «أيّتها الشعوب الحرّة، إليك هذه الحكمة: قد يفوز المرء بالحرية، لكنّه متى فقدها، لن يسترجعها أبدا».

● (الأب) لاكرديير (Le père) Lacordaire:

19 ـ «بين القويّ والضعيف، الحرية تقهر والقانون يعتق».

● لامني (F. Lamennais):

20 ـ «الحرية هي القوت الذي ينبغي على الشعوب أن تكسبه بعرق الجبين».

● دي بونالد (V. de Bonald):

21 ـ «ينعم الله بكمال الحرية المطلقة، غير أنّه لا يملك حرّية الاختيار، التي هي القدرة على الاختيار بين الخير والشر، لأنّ إرادته في جوهرها إرادة سويّة».

● آلان (Alain):

6 ـ «قال زينون: إنّ الجسم المتحرك لا يتحرك أبدا، لأنه يوجد في كلّ لحظة في المكان الذي يوجد فيه بالذات».

7 ـ «الحركة كلّ لا يتجزأ، إنّنا ندركها ونفكّر فيها بكاملها، لأنّنا ندرك في نفس الوقت جميع أوضاع الجسم المتحرك رغم أنه لا يشغلها إلا بالتوالي».

8 ـ «الحركة هي كمية التغيّر».

67 ـ الحرية — 67 _ La liberté

يعتبر مشكل الحرية من المشاكل الفلسفية التقليدية، لا لكونه يطرح دائما بنفس الصورة، وإنّما لارتباطه بنظرة الإنسان إلى الكيان الإنساني والعلاقة القائمة بين هذا الكيان وبين الكيان المؤسّس للطبيعة. ولعلّ تعقّد هذا المشكل يرجع أساسا إلى المفارقة الآتية: إنّ تحديد كيان الإنسان بوصفه كيانا حرّا يفضي بالضرورة إلى انتزاعه من الطبيعة، على حين أنّ تحديد نسبته إلى الطبيعة يفضي الى انتزاع الحرية منه.

وعموما، فالحرية هي خاصة الكائن الذي لا يخضع للجبر ويتصرّف بدون قيود، وفقا لما تمليه عليه إرادته وطبيعته. وفي المعنى السياسي والاجتماعي، يطلق لفظ الحرية للإشارة الى غياب كل إلزام وقسر إجتماعي يفرض على الفرد فرضا، بحيث يعتبر الفرد نفسه حرّا في القيام بكلّ ما لا يمنعه القانون والامتناع عن كلّ ما لا يلزمه به القانون. وفي هذا السياق، الحريات السياسية هي الحقوق التي يعترف بها للفرد بوصفها حقوق تحدّ من سيطرة الدولة: كحرية الضمير (Liberté de conscience) التي تسمح لكلّ فرد باعتناق المذهب الذي يروق له والتعبير عن آرائه ومواقفه الشخصية، وحرية التجمّع، وحرية الإنتخاب، إلخ.

أمّا معنى الحرية النفسي والأخلاقي، فمفاده حالة التفكير والتروّي التي تكون سابقة لدى الفرد لاختياره بين الأشياء ولتبنّيه لمواقف ما؛ فهذا الفرد يفعل ما يريد، ولا يفعل أمرا إلا وهو عالم بأسبابه. والحرية

في نفس هذا المعنى، مضادة أيضا للأهواء والغرائز والبواعث العرضية؛ فهي حالة الإنسان الذي يحقّق بأفعاله وأعماله طبيعته الحقيقية المتميّزة بالعقل والأخلاقية. وعندما تكون الحرية مضادة للحتمية فإنّها تدلّ على حرية الاختيار (Libre-arbitre) وهي القول بأنّ فعل الإنسان متولّد من إرادته؛ فالإرادة هي العلة الأولى، والبدء المطلق، وهي خالصة من كلّ قيد، لأنها لا توجب أن يكون الفعل مستقلا عن الأسباب الخارجية فحسب بل توجب أن يكون أيضا مستقلا عن الدوافع والبواعث الداخلية.

● *أرسطو (Aristote):*

1 - «من قذف حصاة لن يستطيع أن يلحق بها؛ ولكن كان بوسعه أن يقذف بها أو أن يدعها تسقط من يده، إذ كان الأمر متعلّقا بإرادته. وكذا الشأن بالنسبة إلى الأشخاص الذين كانوا يستطيعون، من الأوّل، أن يتجنّبوا الظلم والفساد، وما وقوعهم فيهما إلاّ بإرادتهم الخاصة. ولكن حالما أصبحوا من الظالمين فإنّه لم يعد بإمكانهم ألاّ يكونوا كذلك».

● *ديكارت (Descartes):*

2 - «لو كنت أعلم دائما وبصورة واضحة ما هو الحق وما هو الخير، لما وجدت عناء في إقرار الحكم والاختيار اللذين ينبغي إقرارهما، ولكنت بهذه الصورة حرّا تماما، دون أن أكون غير مبال أبدا».

3 - «تتمثل عظمة الحرية في السهولة الكبيرة التي نجدها في اختيار أفعالنا، أو في استعمالنا لتلك القدرة على توخّي الأسوإ، مع أنّنا ندرك الأفضل».

● *سبينوزا (Spinoza):*

4 - «إنّ الناس يخطئون عندما يخالون أنفسهم أحرارا، والسبب في ذلك هو وعيهم بأفعالهم وجهلهم بالأسباب التي تدفعهم إليها».

5 - «إنّ الإنسان الحرّ الذي يهتدي بالعقل في دولة يعيش فيها في ظلّ القانون العام يكون أكثر حرية منه في العزلة حيث لا يصدع إلاّ بأمر نفسه».

6 - «الحرية لا تنفي الضرورة المحددة لكلّ عمل، بل هي على العكس من ذلك تثبتها».

● برغسون (Bergson):

22 ـ «نكون أحرارا عندما تنبع أفعالنا من شخصنا بأكمله وعندما تعبّر عنه بما يقيم بينه وبينها ذلك التشابه الذي يفوق الوصف والذي نجده أحيانا بين الفنّان والأثر الذي هو من إبداعه الخاص».

● كارل يسبرس (K. Jaspers):

23 ـ «لا وجود لحرّية منعزلة، إذ كلّما وجدت الحرية اقترنت بالقسر؛ وفي صورة ما إذا وقع التغلّب على القسر وهدّمت جميع الحواجز، فإنّ الحرية نفسها ستزول».

● لافيل (Lavelle):

24 ـ «الحرية والضرورة زوجان أو حدّان متضايفان. لذلك يجوز أن نعرّف الضرورة بأنها نفي الحرية، والحرية بأنها نفي الضرورة. فلا أحد يعدّ نفسه حرّا إلاّ بالنظر إلى ضرورة يمكن أن تكبّله، ولا أحد يخضع إلى الضرورة إلاّ بالنظر إلى حرّية يمكن أن تخلّصه».

● جوبير (J. Joubert):

25 ـ «أن نكون أحرارا لا يعني أن نفعل ما نشاء، بل أن نفعل ما نعدّه الأفضل والأوفق».

● لالاند (A. Lalande):

26 ـ «عندما نتصرّف بدوافع معلومة، ويكون عقلنا على استعداد للإعتراف بها أمام محكمة العقل... آنذاك فقط نكون أحرارا بحقّ».

● آلان (Alain):

27 ـ «وراء شبح الحرية المتمثّلة في الاختيار، تقوم الحرية الحق المتمثلة في التحكم في الذات».

● سارتر (J-P. Sartre):

28 ـ «ليست الحرية ميزة تنضاف إلى طبيعتي، أو صفة من صفاتها، بل هي على وجه الدقّة النّسيج المؤلّف لكياني».

29 ـ «الحقّ أنّنا نختار بحرّية، ولكنّنا لا نختار أن نكون أحرارا، بل قضي علينا بأن نكون أحرارا».

30 ـ «الحتمية ليست نقيض الحرية، وإنما نقيضها القدر المحتوم».

● فالنسين (A. Valensin):

31 ـ «لكلّ فعل حرّ علّة كافية تفسّر وجوده. لولا هذه العلّة، لتعذّر علينا فهم

وجوده؛ لكن إذا وجدت هذه العلّة فإنه يتعذّر علينا أن نفهم إمكان عدم وجوده. ومجمل القول إنّ الفعل إذا كان مستحيلا بدون علّة، فإنّه يغدو بوجود العلّة ضروريا».

● بـولـهـان (F. Paulhan):

32 ـ «إنّنا نطلق لفظ الحرية على حالة الكائن الذي يستطيع أن يتصرّف وفق طبيعته، وأن ينمّي قدراته ويشبع رغباته دون أن يعوقه عائق. فالدولاب مثلا يعمل بحرّية طالما لم يوقفه بعض الغبار أو لم يعوّقه دولاب آخر».

68 ـ الحرية الإقتصادية (اللّيبرالية)

68 _ Le libéralisme économique

هي مذهب من يرى أنّ الصعوبات الإقتصادية والأزمات الاجتماعية ناتجة عن التدخّل العشوائي للدولة التي تسعى إلى تنظيم المبادلات التجارية ومراقبة الأسعار والأجور وما إلى ذلك. والأفضل، في نظر الليبراليين، ألاّ تتدخّل الدولة وأن تترك العنان للآليات الإقتصادية الطبيعية. «دعه يفعل، دعه يمرّ»: ذاك هو شعار اللّيبرالية التي ترى أنّ الإقتصاد يقوم على نوع من التنظيم التلقائي والإصلاح الذاتي، وهذه نظرة متفائلة تؤمن بوجود انسجام إقتصاديّ عفوي قوامة الملكية الخاصة والتبادل الحرّ.

● جـان جـوريـس (J. Jaurès):

1 ـ «يجب أن نفهم القاعدة التي تقول: دعه يفعل، دعه يمرّ على هذا النّحو: الثعلب الحرّ في المدجنة الحرّة».

● هـيـمـون (C. Hémon):

2 ـ «يجب أن نميّز بين الليبرالية والفوضوية: «فالأولى نظرية أخلاقية وسياسية تسعى إلى تحقيق الحرية القصوى للفرد وإلى الحدّ في نفس الوقت من طلباته حتى لا تتحوّل هذه الحرية إلى تهتّك مضرّ بالغير (...)؛ أمّا الفوضوية فهي، على العكس من ذلك، وجه من أوجه النزعة الفردية التي لا تعترف

بوجود أيّ حدّ تواضعي أو شرعي للحرية الفردية، التي تبقى المعيّن الوحيد لحقوق الإنسان في حدود قدرته».

69 ـ الحــــق — 69 _ Le droit

الحقّ هو ما كان فعله مطابقا لقاعدة محكمة، مثل قولنا: حقّ الأمر حقّا، أي ثبت ووجب، وحقّ على المرء أن يفعل كذا، أي وجب عليه ذلك.

والحق يستدعي التنفيذ لأن القوانين والعقود تفرضه (كقولنا: حقّ الدائن وحق العامل) أو لأن الرأي العام والأخلاق والعادات توجبه (كقولنا: «لجميع المواطنين حق الإشتراك بأنفسهم أو بواسطة ممثليهم في وضع القوانين»).

والحق بمعنى آخر هو ما تسمح القوانين الوضعية بفعله سواء كان ذلك السماح صريحا أو كان نتيجة مبدإ عام يسوغ كل فعل غير ممنوع. والحق أيضا بهذا المعنى هو ما تسمح الأخلاق والعادات بفعله، سواء أكان ذلك الفعل عملا صالحا أم عملا لا علاقة له بالأخلاق الفاضلة.

والحق والواجب إضافيان. فإذا كان الفعل واجبا على أحد شخصين كان حقّا للآخر. بيد أن الحق أضيقُ من الواجب، لأنه إذا وجب على الغنيّ أن يتصدّق على الفقير بشيء من المال فليس من حقّ الفقير أن يطالب به. لذلك يجب التمييز بين الواجبات الملزمة والواجبات الواسعة، إذ الواجبات الملزمة هي الواجبات المقابلة للحقوق التي تستوجب التنفيذ، والواجبات الواسعة هي الواجبات المقابلة للحقوق التي لا يستطيع صاحبها أن يطالب بتنفيذها. وسواء أكانت الواجبات المقابلة للحقوق ملزمة أم غير ملزمة فإنها في نظر الفلاسفة ثابتة ومطلقة، وليس لك أن تقول هذا حقّ لم يحن أجل الوفاء به أو هذا واجب حان وقت تأديته، وإنما يشترط في ذلك كلّه أن يكون التكليف على قدر الإستطاعة. فمن لم يكن قادرا على الفعل لم تجب مطالبته به.

والمقصود بالحق الوضعي (Droit positif) مجموع الحقوق المنصوصة في القوانين المكتوبة والعادات الثابتة، في حين أن الحق الطبيعي (Droit naturel) هو مجموع الحقوق اللازمة عن طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان. قال غروسيوس (Grotius): «يتمثّل الحق الطبيعي في بعض المبادئ للعقل السويّ التي تسمح لنا بمعرفة ما إذا كان عمل ما أخلاقيا شريفا أو غير شريف، حسب ما لهذا العمل من ملاءمة أو عدم ملاءمة ضرورية مع كيان عاقل واجتماعي». وقال أيضا فكتور كوزان (Victor cousin) في هذا الصدد: «يقوم الحق الوضعي على الحق الطبيعي الذي هو بالنسبة إليه بمثابة الأساس والمعيار والحدّ. إنّ القانون الأعلى لكلّ قانون وضعي هو ألاّ يكون مناقضا للقانون الطبيعي».

ولقد وقع التمييز في علم الحقوق بين:

* الحق الوضعي (Droit positif) وهو يشير إلى السلطة الناجمة عن إرادة المشرّع.

* حق العرف (Droit coutumier) وهو الحق الناجم عن العادات والتقاليد.

* الحق المكتوب (Droit écrit) وهو الحق المنصوص عليه في الدستور.

* حقّ الناس (Droit des gens) وهو الحق الدولي العام والخاص المنظّم لعلاقات الدول بعضهم مع بعض ولعلاقات الأفراد في دول مختلفة بعضهم عن بعض.

● سبينوزا (Spinoza):

أ - «أعني بالحق الطبيعي وبالتنظيم الطبيعي مجرد القواعد التي تتميّز بها طبيعة كلّ فرد، وهي القواعد التي ندرك بها أنّ كل موجود يتحدّد وجوده وسلوكه حتميا على نحو معيّن. فمثلا يتحتّم على الأسماك، بحكم طبيعتها، أن تعوم وأن يأكل الكبير منها الصغير، طبقا لقانون طبيعي مطلق (...). إنّ حق كل فرد يشمل كلّ ما يدخل في حدود قدرته الخاصة...».

● هـوبـس (T. Hobbes):

2 - «إنّ حقّ الطبيعة... هو حريّة استخدام الفرد لقدرته الخاصة حسب مشيئته، من أجل المحافظة على طبيعته الخاصة، أي على حياته الخاصة، وهو بالتالي حريّة قيامه بكلّ ما يرى، حسب تقديره الخاص وعقله الخاص، أنه أفضل وسيلة لتحقيق هذه الغاية».

● فـايـل (F. Weil):

3 - «الحق الطبيعي هو ما يبدو طبيعيا، وهو ما تعتبره الجماعة حقّا وإلزاما بديهيين لدرجة أنه لا طائل من صياغتهما إذ يكفي اللجوء إلى العادات والتقاليد. (...) وهكذا يصبح **الحق الطبيعي حقّا غير مكتوب**، وهو أرقى وأسمى من الحق المكتوب لأنه في غير حاجة إلى هذا الأخير كي يكون معترفا به؛ بيد أنه **حقّ تاريخيّ** رغم أنه لم يسجّل في رموز وجداول؛ بل هو الذي بتطوّره يرغم الحق المكتوب على التطوّر».

● لـوكـلارك (J. Leclercq):

4 - «عموما لا يحبّ أصحاب السّلطة الحقّ الطبيعي، لأنّ استثارته لا تقع إلاّ لمقاومتهم».

● آلان (Alain):

5 - «الحق نظام إجباري عام ومتبادل يقوم على العرف وعلى حكم القضاة، الغاية منه التوفيق بين المثل الأعلى للعدل ومقتضيات الوضع الإنساني والحاجة إلى الأمن التي يفرضها الخيال».

● فـكـتـور كـوزان (V. Cousin):

6 - «إنّا نسمّي حقّا وضعيا مجموع القواعد أو القوانين التي تحكم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد. ويقوم الحق الوضعي على الحق الطبيعي الذي هو بمثابة الأسّ والمقياس والحدّ معا. إنّ القانون الأسمى لكلّ حقّ وضعي هو ألا يكون منافيا للقانون الطبيعي».

● سـتـيـرنـر (Stirner):

7 - «السؤال الذي يطرح نفسه دائما كلّما تحدّثنا عن الحق هو: من الذي أو ما الذي يمنحني الحق في أن أتصرّف بهذه الكيفية أو تلك؟ قد تجيبني: هو الله، أو الحبّ، أو العقل، أو الإنسانية، أو ما إلى ذلك، فأقول لك: كلاّ يا صديقي! إنّ ما يمنحك هذا الحق هو قوّتك وقدرتك ولا شيء غير ذلك».

● فستيل دي س (Fustel de C.):

8 ـ «لا يستمدّ الحق كيانه كلّه من الملكية، لأنه ليس تابعا لإرادة الحاكمين؛ فجذوره موجودة في التقاليد العريقة وفي تصوّرات ذهنية لا تتغيّر إلا ببطء شديد».

● كانط (Kant):

9 ـ «المشكل الرئيسي بالنسبة إلى النوع البشري، أعني المشكل الذي تطالب الطبيعة الإنسانية بحلّه هو مشكل تحقيق مجتمع مدني يشرّع للقانون على الصّعيد الكوني».

● أوغست كونت (A. Comte):

10 ـ «لكلّ شخص واجبات تجاه الجميع، لكن ليس لأحد أيّ حقّ من الحقوق بأتمّ معنى الكلمة؛ ولا تقوم الضمانات الفردية إلا على ذلك التبادل العام للإلزامات، ذلك التبادل الذي يحقّق النظير الأخلاقي للحقوق السابقة مع تجنّب ما تشكّله من أخطار سياسية كبيرة».

● نيتشه (Nietzsche):

11 ـ «حيث يسود الحقّ، تبقى القوّة على حالة واحدة وعلى درجة معيّنة، ويقع منعها من النموّ أو التناقص. إنّ حقّ الآخرين هو تنازل عن شعورنا بالقوّة من أجل شعور الآخرين بها. فإذا تزعزعت قوّتنا وانحطّت، انتهت حقوقنا؛ وعلى العكس، إذا أصبحت لدينا أكثر قوّة، زالت في نظرنا الحقوق التي اعترفنا بها للآخرين».

● دل فكيو (Del Vecchio):

12 ـ «معنى الحقّ ومعنى الضّرر متلازمان ومتكاملان. ومهما بدا هذا غريبا، فإنّ الحقّ هو في أصله قابل للخرق وهو يوجد بوصفه قابلا للخرق. فلو لم توجد إمكانية إلحاق الضّرر لما كان لوجود الحقّ أيّ معنى، لأنّنا لن نستطيع التمييز بين الأفعال العادلة والأفعال غير العادلة ولن يفتح مجال لقواعد الفعل».

● شيشرون (Cicéron):

13 ـ «منتهى الحقّ، منتهى الظّلم».

● فاليري (P. Valéry):

14 ـ «الحقّ فاصل ترفيهي بين قوّة وأخرى».

لا يتحدّد مفهوم الحقيقة بنفس الطريقة في مختلف العلوم والحقول والمجالات. لذلك يجب التمييز بين:

1) **الحقيقة الرياضية**: قال غوبلو (Goblot) مميّزا بين الرياضيات والعلوم الطبيعية: «إنّ موضوع علوم الطبيعة الأحداث والقوانين التي تربط بينها؛ فهي تسعى إلى معرفة ما هو موجود وتفسيره. أمّا الرياضيات فهي مستقلة عن الوقائع والأحداث وليست في حاجة، كي تكون صادقة، إلى أن تكون موضوعاتها واقعية».

فالقضايا الرياضية تكون إذن صادقة، لا بتوافقها مع الواقع الطبيعي، وإنّما بتوافقها المنطقي مع منظومة الأوّليات (المصادرات والتعريفات إلخ) ومع القضايا المتقدّمة ضمن نسق رياضي معيّن. وعلى ذلك فإنّ النظرية الرياضية التي تكون صادقة في نسق معيّن من الأوّليات (مثلا في نسق الهندسة الإقليدية) تصبح كاذبة في نسق آخر من الأوّليات (مثلا في نسق هندسة لوباتشفسكي أو ريمان). يبدو في نهاية الأمر إذن أنّ الحقيقة الرياضية صورية محض وأنّها تتمثل في الانسجام المنطقي لنسق ما، دون أية مرجعية واقعية وطبيعية.

2) **الحقيقة التجريبية**: وهي التي تتعلّق بالظواهر الطبيعية وبالواقع. فالفرضية (L'hypothèse) لا يمكن أن تكون صادقة إلاّ بعد أن يقع التحقّق منها تجريبيا. فالحقيقة هي إذن الواقع الذي يقع التحقق منه تجريبيا عن طريق الافتراض والتجربة؛ إلاّ أن الواقع الذي يبحثه المجرّب ليس الواقع المطلق الذي يبحثه الفيلسوف الذي يسعى إلى الكشف عن الماهية الخفيّة للأشياء. ثم إنّ هذا الواقع ليس معطى مباشرا بقدر ما أنّه من إنشاء العقل. وهكذا فإنّ الحقيقة التجريبية نفسها قد تبعدنا أحيانا عن الواقع الحق.

3) **الحقيقة في علوم الإنسان**: وهي التي أبرزها الفيلسوف الألماني دلتاي (Dilthey) بتمييزه بين علوم الإنسان أو العلوم الروحية (Geisteswissenschaften) والعلوم الطبيعية. فالعلوم التي تعنى بالفكر والروح موضوعها «الحالات المعيشة» من الداخل، وبالتالي فهي ليست

في حاجة إلى العقل ووظائفه المختلفة ولا إلى التجربة وأنواعها، باعتبار أنّ موضوعها (أي الحالات المعيشة) يدرك ويفهم من طرفنا قبل أن تحصل لدينا عنه معرفة علمية. فالطبيعة نفسّرها، وحياة الروح نفهمها، كما قال دلتاي؛ أي أنّ الحقيقة في علوم الإنسان حقيقة معيشة لا غير.

4) **الحقيقة التاريخية**: وهي تتمثل في إعادة بناء الماضي بما يتضمّنه من أحداث جزئية وعينية. وتقتضي هذه الحقيقة، مثل الحقيقة التجريبية، نوعا من الموضوعية. إلاّ أنّ الموضوعية لا تتمثل هنا في المواجهة مع الواقع بصورة مباشرة، إذ أنّ الواقع قد ولّى وانتهى، كما أنها لا تتمثل في الاعتماد على التجريب أو على تكرار الملاحظة، لأنّ الوقائع التاريخية، بوصفها تاريخية، فريدة من نوعها ولا تتكرّر؛ بل الموضوعية تتحقّق بالاعتماد على الوثائق التاريخية، وتتجلّى الحقيقة التاريخية من خلال مقارنة محتويات هذه الوثائق بعضها ببعض.

● نيكولاي الكوزي (Nicolas de Cuse):

1 - «إنّ نسبة العقل إلى الحقيقة كنسبة المضلّع إلى الدائرة: فكلّما كانت زوايا المضلّع أكثر عددا، كان هذا المضلّع أكثر مماثلة للدائرة؛ بيد أنّه لن يصبح أبدا مساويا لها حتى لو تضاعفت زواياه بلا نهاية. (...) وبالتالي فمن الواضح أننا لا نعرف شيئا عن الحقيقة عدا أننا لا نستطيع معرفتها...».

● منتاني (Montaigne):

2 - «أيّة حقيقة هذه التي تحدّها الجبال، والتي تعتبر كذبا في نظر من يعيش وراء الجبال؟».

● ديكارت (Descartes):

3 - «يتطلّب بحث الحقيقة أن يعزم المرء مرّة في حياته قدر الإمكان على وضع جميع الأشياء موضع الشك».

4 - «أولئك الذين يبحثون عن الطريق الصحيح لبلوغ الحقيقة ينبغي أن لا ينصبّ اهتمامهم إلاّ على الموضوع الذي يمكنهم أن يتيقّنوا منه كيقينهم من براهين علمي الأرثمطيقا والهندسة».

● سبينوزا (Spinoza):

5 ـ «من كانت لديه فكرة صحيحة، يعلم في الآن نفسه أنّ لديه فكرة صحيحة ولا يمكنه الشك في صدق معرفته».

6 ـ «كما أنّ النّور ينكشف ويكشف الظلام، فالحقيقة هي معيار ذاتها ومعيار الخطإ».

7 ـ «إنّ العلاقة بينهما (أي بين الفكرة الصحيحة والفكرة الباطلة) كعلاقة الوجود باللاّوجود».

● لايبنتز (Leibniz):

8 ـ «الحقائق نوعان: حقائق تقوم على الاستدلال العقلي، وحقائق تقوم على الواقع. الأولى ضرورية وضدّها ممتنع، والثانية جائزة وضدّها ممكن».

● باسكال (Pascal):

9 ـ «إنّ عجزنا عن الاستدلال لا تقدر على تجاوزه أية نزعة دغمائية، وعلى العكس من ذلك فإنّ الفكرة التي نملكها عن الحقيقة لا تزعزعها أية نزعة شكية».

10 ـ «الحقيقة أعزق دائما من جميع الآراء التي تحصل لنا عنها، وإنّنا نكون جاهلين بطبيعتنا لو تصوّرنا أنّ وجودها بدأ مع معرفتنا لها».

11 ـ «قول الحقيقة مفيد للشخص الذي تقال له، ومجحف بالنسبة إلى قائلها، لأنه يصبح موضوع كره».

12 ـ «لا يستطيع العنف أن يضعف الحقيقة، بل هو لا ينجح إلا في إبرازها أكثر فأكثر، ولا يستطيع نور الحقيقة أن يضع حدًا للعنف، بل هو يثيره أكثر فأكثر».

13 ـ «حقيقة في أحد جوانب جبال البيريني، خطأ في جانب الآخر».

● هوبس (Hobbes):

14 ـ «الحق والباطل من صفات اللّغة، لا من صفات الأشياء؛ وحيث لا نجد لغة، لا نجد حقيقة أو بطلانا».

● هلفسيوس (Helvétius):

15 ـ «الحقيقة مشعل يتألّق في الضباب ولكنّه لا يقشعه».

● هيوم (Hume):

16 ـ «الحقيقة نوعان: فهي إمّا أن تتمثل في اكتشاف علاقات الأفكار

بعضها ببعض، بما هي أفكار، وإمّا أن تتمثل في مطابقة أفكار الأشياء لوجودها الحقيقي».

● روســـو (Rousseau):

17 ـ «الكذب قابل لعدم لا محدود من التراكيب؛ أمّا الصدق فنمط وجوده واحد لا غير».

● هـيـغـل (Hegel):

18 ـ «أعتقد، من منظوري الخاص، أنّ كلّ الأمور تتعلّق بهذه النقطة الرئيسية: إدراك الحق والتعبير عنه، لا بوصفه جوهرا، بل بوصفه ذاتا أيضا».

● مـاركـس ـ إنـغـلـز (Marx-Engels):

19 ـ «إنّ قضية الاعتراف أو عدم الاعتراف بامتلاك الفكر الإنساني الحقيقة الموضوعية ليست قضية نظرية، وإنما هي قضية عملية. فالممارسة هي المجال الذي ينبغي على الإنسان أن يثبت فيه الحقيقة، أعني حقيقة فكره وقوّته في هذا العالم وحتّى عصرنا هذا».

● فـويـربـاخ (Feuerbach):

20 ـ «لا توجد الحقيقة في الفكر للفكر ذاته، وفي العلم للعلم ذاته. فالحقيقة ليست سوى مجموع الحياة والجوهر الإنسانيين».

● نـيـتـشـه (Nietzsche):

21 ـ «تثبت الحقائق ذاتها بما تخلّفه من آثار، لا عن طريق الأدلّة المنطقية».

22 ـ «الاعتقاد القويّ يثبت قوّته، لا صدق ما يعتقد فيه».

23 ـ «يظهر حبّنا للحقيقة بكلّ وضوح في طريقة تعاملنا مع حقائق الآخرين: فهنا نبيّن حقّا ما إذا كنّا نحبّ الحقيقة أم نحبّ أنفسنا».

● سـانـت إكـزوبـيـري (A. de Saint-Exupéry):

24 ـ «ليست الحقيقة ما يبرهن عليه. فإذا كانت شجرة البرتقال ترمي جذورا عميقة وتصبح مثقلة بالثمار في هذه التربة دون تلك، فهذه التربة هي حقيقة شجرة البرتقال. وإذا كانت بعض الديانات أو الثقافات أو القيم أو النشاطات تساعد على نموّ الإنسان وتكشف فيه عن أمور عظيمة كان يجهلها، فهذا معناه أنّ هذه القيم والثقافات والنشاطات هي حقيقة الإنسان. والمنطق؟ ليتدبّر أمره كي يفسّر الحياة».

● باشلار (Bachelard):

25 ـ «لا تكتسي الحقيقة معناها التام إلاّ في نهاية المجادلة؛ فلا وجود لحقائق أوّلية، بل هناك فقط أخطاء أوّلية».

● لانيو (Lagneau):

26 ـ «لا يمكن أن نكون في الحقيقة مثلما نكون في حالة ما؛ فالحقيقة استعداد فكري».

● جان رستان (J. Rostand):

27 ـ «في صيدنا للحقائق، مثلما في صيد الحشرات، إن نحن بحثنا عن النّادر منها فقد لا نعثر على شيء، وإن نحن رضينا بالشائع والمألوف فقد نعثر، فضلا عن ذلك، على النّادرة».

28 ـ «الشيء الوحيد الذي لا يمكن أن نزيّنة دون أن نفسده هو الحقيقة».

29 ـ «ببعض الأفواه إذا خرجت منها الحقيقة، كانت للحقيقة ذاتها رائحة كريهة».

30 ـ «الحقائق التي تواسينا ينبغي أن نبرهن عليها مرّتين».

31 ـ «أليس أنّ الخطأين المتصارعين أكثر إفادة من حقيقة تسود بدون منازع».

● آلان (Alain):

32 ـ «لا تعدو أفكارنا الصحيحة أن تكون أخطاء وقع تصحيحها».

33 ـ «المجنون الذي يقول الحقّ اتّفاقا لا يملك الحقيقة وإن نطق بها».

● راسل (B. Russel):

34 ـ «لا يكون للكذب الأثر المطلوب إلا طالما ترقّبنا الصّدق. (...) فالكذب هو إذن فعل مشتقّ يفترض الصّدق قاعدة عامة وشائعة».

● وليام جيمس (W. James):

35 ـ «الحقّ هو المفيد بأيّ وجه من الوجوه».

● كارل يسبرس (K. Jaspers):

36 ـ «تبدأ الحقيقة عندما نكون اثنين».

● جوبير (J. Joubert):

37 ـ «ليكن فكركم منفتحا للحقيقة، حتى إذا دخلته عارية خرجت منه مزدانة».

● ألبير كامو (A. Camus):

38 ـ «أمّا الحقيقة فتبهر كالنّور، وأمّا الكذب فهو كالفسق الجميل الذي يظهر

كلّ شيء على أحسن ما يرام».

● إيبسان (Ibsen):

39 ـ «وهمٌ ينعش أفضل من حقيقة تقتل».

71 ـ الحكم 71 _ Le jugement

الحكم هو اسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، وهو بمعنى ضيّق إثبات علاقة موضوعية تربط بين حامل ومحمول. لكن الحكم هو أيضا، بمعنى أوسع، كلّ تصوّر أو استدلال، باعتبار أنّ كل عملية من عمليات الفكر هي حكم بوجه من الوجوه («التفكير هو الحكم»، كما قال **كانط**). وعلى هذا فالحكم بالمعنى الأول هو من إنتاج الفكر، والحكم بالمعنى العام الثاني هو الفكر عينه أثناء عمله ونشاطه.

والحكم أنواع، إذ لا بدّ من التمييز بين أحكام الملازمة (التي يكون فيها المحمول موجودا ضمن الموضوع ولا ينفكّ عنه)، وأحكام الإضافة (التي يكون فيها المحمول خارج الموضوع)؛ ثمّ إنّنا نميّز بين أحكام الواقع (وهي الأحكام الواردة في العلم والمثبتة للوقائع والظواهر) وأحكام القيمة (وهي التي تنتمي إلى العلوم المعيارية وتضع مثلا عليا يسعى المرء إلى تحقيقها). ونميّز أخيرا، اعتمادا على **كانط**، بين الأحكام التحليلية (التي لا يضيف فيها المحمول شيئا جديدا إلى الحامل، بل يكفي أن نحلّل الحامل لنستنبط منه المحمول، مثل قولنا: «الأجسام ممتدّة»)، والأحكامَ التركيبية القبلية (التي يضيف فيها المحمول شيئا جديدا إلى الحامل، والتي هي أحكام غير مستمدة من التجربة، مثل قولنا: «الخط المستقيم هو أقصر طريق من نقطة إلى أخرى»، و«لكلّ ظاهرة علّة»)، والأحكام التركيبية البعدية التي تسمّى أيضا «أحكام التجربة» (كقولنا: «الأجسام ثقيلة»).

● ديكارت (Descartes):

1 ـ «من المحقّق أنّنا لن نعتبر أبدا الخطأ صوابا طالما لم نصدر حكمنا إلاّ في الأمور التي ندركها بوضوح وتميّز».

2 ـ «يكفي أن نحسن الحكم حتى نحسن العمل».

● هيوم (Hume):

3 ـ «تحملنا الطبيعة بالضرورة على الحكم في الأشياء مثلما تحملنا على الإحساس والتنفّس».

● كانط (Kant):

4 ـ «الحكم هو المعرفة غير المباشرة لموضوع ما، وبالتالي فهو تمثّلُ تمثّلٍ لهذا الموضوع».

5 ـ «الحكم عموما هو ملكة التفكير في الجزئي بوصفه ينتمي إلى الكلّي».

6 ـ «يمكن أن نرجع كلّ الأفعال الذهنية إلى أحكام، وأن ننظر إلى الذهن عموما على أنه قوّة الحكم».

● ديدرو (Diderot):

7 ـ «إنّي أثق بحكمي أكثر ممّا أثق ببصري».

● لا رشفوكو (La Rochefoucauld):

8 ـ «يشتكي جميع النّاس من ذاكرتهم، ولا أحد يشتكي من حكمه».

● ريبو (Th. Ribot):

9 ـ «الحكم الغالط عاهة فطرية لا تختلف عن العاهات الخلقية التي تظهر على مستوى البصر أو السّمع أو اللّمس».

● جاك ماريتان (J. Maritain):

10 ـ «إنّ الأحكام القيمية والأحكام الأخلاقية، كما تتجلّى على مستوى الوعي العادي، لا تقوم على ضرب من ضروب المعرفة بقدر ما تقوم على نوع من الميل. وفي هذه الحالة لا يحكم عقلنا بالاعتماد على استدلالات وبراهين وحجج منطقية، وإنّما يحكم بطريقة لا تصوّرية، وفقا للميول الموجودة فينا، وهو لا يستطيع أن يقدّم تعليلا لحكمه الذي تبقى قيمته العقلية ضمنية فيه».

● آلان (Alain):

11 ـ «حالما يدرك أضعف الناس أنّه بإمكانه المحافظة على قدرته على الحكم، فإنّ كلّ قدرة خارجية تتلاشى أمام قدرته هذه».

12 ـ «ليس لأيّ كان سلطة على حكمنا الباطني؛ فلو أُجبرنا على القول في وضح النهار إنّه اللّيل، فإنّه ليس بوسع أيّ قوّة أن تجبرنا على الحكم بأنّ النهار ليل».

الحكمة هي الكلام الموافق للحقّ، وصواب الأمر وسداده، ووضع الشيء في موضعه، وما يمنع من الجهل.

والحكمة أيضا هي الفلسفة، أي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ولقد قسّم ابن سينا الحكمة إلى قسم نظري مجرّد وقسم عملي. أمّا الحكمة النظرية فهي حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان، كعلم الفلك، وأمّا الحكمة العملية فالمقصود بها حصول رأي لأجل العمل، مثل علم الأخلاق وعلم السياسة. فغاية الأولى هي الحقيقة، وغاية الثانية هي الخير.

والحكيم (Le sage) هو صاحب الحكمة، ويطلق على الفيلسوف والعالم والطبيب، وعلى صاحب الحجة القطعية المسمّاة بالبرهان، وهو الذي يعرف ما يمكن أن يعلم وما يجب أن يفعل.

● ابن سينا:

1 ـ «الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصوّر الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية. فالحكمة المتعلقة بالأمور التي لنا أن نعلمها وليس لنا أن نعمل بها تسمّى حكمة نظرية، والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي لنا أن نعلمها ونعمل بها تسمّى حكمة عملية».

● ديكارت (Descartes):

2 ـ «ليست العلوم جميعها غير الحكمة الإنسانية التي تبقى دائما واحدة وتبقى هي هي مهما تنوّعت الأشياء التي تنطبق عليها، والتي لا تتأثر بتنوّعها أكثر من تأثّر نور الشمس بتنوّع الأشياء التي يضيئها».

3 ـ «ليس المقصود بالحكمة الاتّصاف بالحيطة أو الأخذ في الأمور بالأكثر حزما فقط، وإنّما يقصد بها المعرفة الكاملة بجميع ما يمكن أن يعرف، لتدبير الحياة، وحفظ الصحّة، واختراع الصناعات».

● لابرويار (La Bruyère):

4 ـ «لا يقبل الإنسان الحكيم أن يكون محكوما، ولا يسعى إلى التحكّم في الآخرين: إنّ كلّ ما يريده هو أن يكون الحكم للعقل وحده وعلى الدوام».

● روسو (Rousseau):

5 ـ «إنّي لا أتصوّر شيئا أكثر جنونا من جمهور من الحكماء».

6 ـ «الشباب هو الفترة التي ندرس فيها الحكمة، والشيخوخة فترة ممارستها. ومع أنّني أعترف بأنّ الخبرة ذات فائدة جمّة في مثل هذه الحال، فإنّي أعتبر أنّ فائدتها لا تحصل إلاّ في المدّة المتبقّية من الحياة. فهل يبقى متّسع من الوقت، حين تقترب المنيّة، كي نتعلّم كيف ينبغي أن نعيش؟».

● كانط (Kant):

7 ـ «إنّ الحكمة المغلقة والمتعذّر سبر أغوارها تستحقّ تقديرنا وإعجابنا، وذلك نظرا إلى ما تقدّمه لنا وما ترفضه على حدّ السواء».

● لارشفوكو (La Rochefoucauld):

8 ـ «لا يعدو جَلَدُ الحكماء وحزمهم أن يكون إلاّ مهارة في كتمان اضطرابهم».

● لافاي (Lafaye):

9 ـ «تعبّر **الحكمة والحصافة** عن مبدإ السلوك الوديع الهادئ الذي لا يتطلّب جهدا كبيرا؛ أمّا **الفضيلة**، فهي تتطلّب النشاط والمثابرة والمقاومة وإكراه المرء لنفسه».

● آلان (Alain):

10 ـ «ليس ما يميّز الحكيم عن عامّة الناس أنّه أقلّ منهم جنونا، وإنّما أنّه أكثر منهم تعقّلا».

11 ـ «تكون كلّ معرفة مفيدة للفيلسوف بقدر ما تقوده إلى الحكمة؛ بيد أنّ الأمر المهمّ حقّا هو سياسة الفكر سياسة حسنة».

● لافيل (Lavelle):

12 ـ «الحكمة فضيلة العقل وفضيلة الإرادة. إنّها فضيلة الإرادة بوصفها تفرض حدودا لرغباتنا وأهوائنا؛ وهي فضيلة العقل بوصفها تسمح أوّلا بمعرفة هذه الحدود».

● جبرائيل مرسيل (G. Marcel):

13 ـ «أيّام كانت الحكمة موضوع احترام، كانت تعتبر ميزة من ميزات الشيخوخة؛ وإذا كان احترام المسنّين قد زال في أيّامنا هذه، فإنّ ذلك مرتبط بما تشهده الحكمة نفسها من تهافت في منزلتها وقيمتها».

73 ـ الحلوليّة 73 _ Le panthéisme
(مذهب وحدة الوجود)

الحلولية أو مذهب وحدة الوجود هو الإقرار بأنّ اللّه والعالم شيء واحد لا غير؛ ويمكن أن يفهم ذلك بمعنيين اثنين:

1 ـ اللّه هو الواقع الوحيد الذي توجد فيه الأشياء جميعا، وليس العالم شيئا آخر غير تجلّياته وأحواله اللاّ جوهرية (فهذا مثلا رأي سبينوزا Spinoza).

2 ـ العالم هو الواقع الوحيد، وليس اللّه غير مجموع الوجود (وهو مذهب ديدرو Diderot ودلباك D'Holbach الذي ينعت بالحلولية المادية أو الحلولية الطبيعية)

وقد اتّخذ هذا المذهب أشكالا مختلفة، فقال الرواقيون بأنّ اللّه هو قوّة الحياة السارية في العالم والكامنة في الموجودات؛ وأفاد سبينوزا بمماهاة اللّه للطبيعة بجملته المشهورة: «اللّه أو الطبيعة» (Deus sive Natura)؛ ووصف هيقل تحقق الله وتجلّيه، لا من خلال تاريخ الإنسانية فحسب، بل من خلال التاريخ الجدلي الطبيعة أيضا.

ولقد تأثرت الفلسفة الرومنطيقية في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر بمذهب وحدة الوجود، ولا سيما بألمانيا مع نوفاليس (Novalis) وشليقل (Schlegel)، وجاكوبي (Jacobi) وشلنغ (Schelling)، ومن إليهم.

وغالبا ما يقع الخلط بين هذا المذهب وبين الإلحاد. ولئن كان مذهب وحدة الوجود يرفض فكرة إله مشخص، فهو مع ذلك يقوم على تصوّر معيّن للألوهية ويقول بوجود قوّة لا شخصيّة سارية في العالم ومحايثة له.

● *عثمان أمين:*

1 ـ «صرّح الرواقيون بأنّ اللّه والطبيعة شيء واحد. والعالم عندهم هو العقل الكلّي أو اللوغوس. والكون هو تطوّر العقل الذي هو البذرة الأصلية للأشياء

(العقل الجرثومي). وذهب الرواقيون مع هرقليطس إلى أنّ اللوغوس نار أو نفس. وإذن فهو مادي عندهم، ولكنه مادة عاقلة ذات مقاصد وغايات. والجوهر عند الرواقيين روح ومادة متّحدان اتّحادا كاملا، وإن شئت فقل هو مادة روحية أو روح مادية».

● سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «كلّ ما يوجد إنّما يوجد في الله، ولا يمكن لأيّ شيء أن يوجد أو يتصوّر بدون الله».

3 ـ «إنهم يستنتجون أيضا برهانا ثانيا من كمال الله المطلق: إذ الله، كما يقولون، هو في غاية الكمال، وإذّاك فهو لا ينفعل؛ ولكن يمكن للجوهر الجسماني، باعتباره يتجزّأ، أن ينفعل؛ وتبعا لذلك فإنّ الجوهر الجسماني لا ينتمي إلى ماهية الله. (...) أمّا جوابي فهو أنّنا نتصوّر الكمّ بطريقتين اثنتين: فإمّا أن يكون تصوّرنا له مجرّدا، أي سطحيا، كأن نتمثله بالمخيّلة، وإمّا أن نتصوّره كجوهر، وهو ما لا يتمّ إلا بواسطة الذهن. فإذا ما اعتبرنا الكمّ من منظور الخيال، (...) فإننا سنجده محدودا وقابلا للقسمة ومتكوّنا من أجزاء؛ وعلى العكس، إذا ما اعتبرناه من منظور الذهن وتصوّرناه كجوهر، (...) فإننا سنجده (...) لا متناهيا وأوحد وغير قابل للتجزئة (...) فنحن نتصوّر مثلا أنّ الماء، بما هو ماء، يتجزّأ وأنّ أجزاءه تنفصل بعضها عن بعض؛ غير أنّ ذلك لا يكون من حيث هو جوهر جسماني، لأنه لا يقبل بهذه الصورة لا الإنفصال ولا الانقسام. وفي هذا السياق فإنّ الماء يتكوّن ويفسد بما هو ماء، ولكنّه لا يتكوّن ولا يفسد بما هو جوهر. وبذلك أعتقد أنّني قد أجبت على البرهان الثاني...».

● بايل (Bayle):

4 ـ «إنّ كلّ الذين يقولون، في سياق مذهب سبينوزا، إنّ **الألمان قد قتلوا** من **الأتراك عشرة آلاف**، إنّما هم لا يحسنون الكلام ويخطئون القول، إلا إذا كانوا يقصدون بقولهم ذاك: **إنّ الله، إذ تحوّل إلى جيش من الألمان، قد قتل الله المتحوّل إلى عشرة آلاف من الأتراك**».

● سيسي (E. Saissel):

5 ـ «إليكم القانون الذي لا مناص منه والذي يفرضه المنطق وتفرضه طبيعة الأمور على مذهب وحدة الوجود: إنّ هذا المذهب يجد نفسه تجاه واقعين اثنين لا يمكن لأيّ عقل أن ينكرهما، فيبادر بردّهما إلى وحدة وجودية مطلقة؛ فإذا

به يجد نفسه مجبرا، إذا أراد إلاها حقيقيا وحيًا، على استغراق جميع المخلوقات فيه، فيتحوّل هذا المذهب إلى ضرب من التصوّف؛ أو إذا أراد كونا حقيقيًا وفعليًا، فإنّه سيجعل من الله فكرة مجرّدة ومجرّد اسم، ممّا يجعله متّهما بالإلحاد».

74 ـ الحمل — 74 _ La prédication

الحمل هو إثبات محمول لموضوع ما أو نفيه عنه، كإثبات العقل للإنسان أو نفيه عن الحيوان.

والحكم الحملي (Jugement prédicatif) هو الحكم الذي يثبت محمولا ما لموضوع ما أو ينفيه عنه؛ ويقوم المنطق الحملي على الأحكام والقضايا الحملية، في مقابل منطق العلاقات.

والقياس الحملي هو القياس المكوّن من أحكام حملية.

● لايبنتز (Leibniz):

1 ـ «لكلّ حمل حقيقي أساسه في طبيعة الأشياء؛ وعندما لا تكون القضية هُوَ هُويّة، أي عندما لا يكون المحمول موجودا ضمن الحامل، يجب أن يكون الحامل متضمّنا له بالقوّة، وهو ما يطلق عليه الفلاسفة عبارة **بالذات**، قائلين إنّ المحمول موجود في الحامل. وهكذا يجب أن ينطوي الحدّ الحامل دائما على الحدّ المحمول، بحيث كلّ من يدرك بوضوح معنى الحامل يحكم أنّ المحمول ينتمي إليه».

● لاشليي (J. Lachelier):

2 ـ «ليس للقضايا الإضافية (مثل: عمرو هو ابن زيد، أو مكّة أصغر من المدينة، إلخ) محمولات بأتمّ معنى الكلمة. إنه حدود هذه القضايا هي زيد وعمرو ومكّة والمدينة، ولكن من بين هذين الحدّين لا يمكن القول إنّ الثاني محمول على الأوّل.. والحقيقة أنّ القضايا من هذا النوع لا تملك محمولا ولا تتألّف إلا من الحوامل، لأنّ الحدّين الإثنين يشيران على حدّ السواء إلى كائنين اثنين (...). فالحامل هو دائما كائن ما، والكائن يمكنه دائما أن يصبح حاملا، لكن لا يمكنه أن يصبح محمولا أبدا».

- Le vitalisme
- المذهب الحيوي

الحياة هي مجموع ما يشاهد في الحيوان والنبات من مميّزات تفرّق بينهما وبين الجماد، مثل التغذية والنموّ والتناسل والتبادل مع المحيط والتكيّف معه وإصلاح الفرد لذاته، إلخ. ولكنّ مفهوم الحياة يشير أيضا إلى تلك القوّة التي هي العلّة أو المبدأ الذي يستمدّ منه الأحياء ما يميّزهم عن الجماد.

ولئن كان لفظ «البيولوجيا» يفيد اشتقاقا علم الحياة، فإنّ معنى هذا اللفظ يبقى مزدوجا من جهة كونه لا يشير فقط إلى العلم الذي يدرس الخصائص المميّزة للكائن الحيّ وصفًا وتأويلا وإنّما يشير أيضا إلى البحث الذي يجري حول تلك القوّة الغريبة والخفيّة التي اسمها الحياة.

والمذهب الحيوي هو مذهب من يرى أنّ الظواهر الحيّة لها خواص أساسية لا مثيل لها في الظواهر الفيزيائية والكيميائية، وهي من ثم تنطوي على قوّة حيويّة مغايرة للقوّة المادية.

● ديكارت (Descartes):

1 - «لا يزيد الفرق بين إنسان حيّ وإنسان ميّت على الفرق بين ساعة معبّأة وساعة نفدت عبوتها».

● لايبنتز (Leibniz):

2 - «ليست الآلة التي ينتجها فنّ الإنسان آلة في كل جزء من أجزائها. أمّا آلات الطبيعة، أي الأجسام الحيّة، فهي بصورة لا محدودة آلات في كلّ جزء من أجزائها. وهنا يكمن وجه الاختلاف بين الطبيعة والفنّ، أعني بين الفنّ الإلهي وفنّنا نحن».

● نيتشه (Nietzsche):

3 - «على علماء وظائف الأعضاء أن يفكّروا مليّا قبل أن يعتبروا غريزة البقاء الغريزة الرئيسية لكلّ كائن عضوي. فالكائن الحيّ يريد قبل كل شيء بذل قوّته، ولا يعدو أن يكون البقاء غير نتيجة من بين نتائج أخرى».

● بيشا (X. Bichat):

4 - «الحياة هي مجموع الوظائف المقاومة للموت».

● كلود برنار (C. Bernard):

5 - «الحياة هي الموت».

6 - «تبيّن لنا الملاحظة وجود مخطّط عضوي، ولا تبيّن وجود تدخّل نشيط لمبدإ حيوي. إنّ القوّة الحيوية الوحيدة التي يمكن أن نسلّم بوجودها لا تعدو أن تكون نوعا من القوة التشريعية لا التنفيذية. وتلخيصا لأفكارنا، يمكننا القول على سبيل المجاز: إنّ القوّة الحيوية تقود الظواهر ولا تنتجها، والعوامل الطبيعية تنتج الظواهر ولا تقودها.

ولمّا لم تكن القوّة الحيوية قوّة فعّالة ومنفّذة ومنتجة لشيء ما بذاتها (...)، فإنّ الفيزيولوجي، الذي يريد معرفة ظواهر الحياة واستثارتها والتصرّف فيها وتغييرها، لن يتوجّه إلى القوة الحيوية، إذ هي كيان يتعذّر إدراكه، وإنّما يتوجّه إلى الشروط الفيزيا - كيمياوية المحدّدة للتجلّي الحيوي».

7 - «قد أوافق أصحاب المذهب الحيوي إن كانت رغبتهم فقط هي إثبات أنّ الكائنات الحيّة تبدي ظواهر لا مثيل لها في الطبيعة الجامدة، وبالتالي أنّ هذه الظواهر خاصة بها ومميّزة لها. وفعلا، فإنّي أسلّم بأنّ الظواهر الحيوية لا يمكن استجلاؤها بالاعتماد فقط على الظواهر الفيزيا - كيمياوية المألوفة في المادة الجامدة».

● جاني (P. Janet):

8 - «نسمّي مذهبا عضويّا (Organicisme) المذهب الذي يردّ الحياة إلى التعضية، أي إلى بنية معيّنة أو تركيب معيّن للمواد العضوية. (...) أمّا المذهب الحيوي فيرى أنّ الحياة هي العلّة وليست المعلول. فالكائن ليس حيّا لأنه كائن عضوي، بل هو كائن عضوي لأنه كائن حيّ».

● ميرسون (Meyerson):

9 - «قد يكون المذهب الحيوي صادقا إجمالا في إثباته أنّ الطبيعة العضوية تخفي بعض الخصوصيات والميزات، إلاّ أنّه على غير حقّ كلّما تعلّق الأمر بالمسائل الجزئية وتعلّقت همّته بالبحث عن موطن المبدإ المميّز، متجاوزا بذلك حقل المباحث التفسيرية».

● رويــــيــــر (Ruyer):

10 ـ «إنّ المذهب الحيوي الصّارم الذي يرى نفسه ملزما بأن يضيف وازعا نفسيّا لا ماديّا إلى وازع الحياة اللاّ مادي، إنّما هو مذهب مذنب في حقّ قانون اقتصاد الفرضيات لدرجة أنّه يجد نفسه دائما منساقا نحو الإحيائية».

● كــــولــــيــــن (R. Collin):

11 ـ «نقصد عموما بالحيويين أولئك الفلاسفة أو العلماء الذين يرون أنّ ظواهر الحياة لا يمكن تفسيرها كلّها بالعوامل الفيزيا ـ كيمياوية».

● كــــورنــــو (Cournot):

12 ـ «الحيويون هم كلّ أولئك الذين لا يسلّمون بأنّ ظواهر الحياة قابلة، في جميع مستوياتها، للتفسير بمجرّد القوى الآلية والفيزيائية والكيميائية المحدّدة لمجموعات ذرية منظّمة بصورة ملائمة؛ وإذّاك فهم يتصوّرون وجود قوّة أو قوى من طبيعة أخرى، غير مقترنة بقاعدة مادية ملازمة لها، وفاعلة بمقتضى طاقتها الشخصية».

● نــيــلــســن (H. Nielsen):

13 ـ «المبدأ الحيوي، والقوّة الحيوية، والطاقة الحيوية هي، من بين ظواهر الحياة، ما بقي تفسيره متعذّرا بصورة فيزيا ـ كيميائية وما لم يقع بعد إدماجه ضمن تصوّر آلي للحياة. (...) فالحيوية ليست سوى تعبير ضبابي عن وجود ثغرات في معارفنا».

● بــرغــســون (Bergson):

14 ـ «تبيّن تحليلاتنا كلّها أنّ الحياة جهد متواصل من أجل صعود المنحدر الذي تتدحرج منه المادة».

15 ـ «عندما تبحث البيولوجيا في الكائن الحي فيزيائيا وكيميائيا، فهي لا تعتبره إلا من حيث هو كائن جامد. فالتفسيرات الآلية لا تشمل إذن، رغم تطوّرها، غير قسم ضئيل من الواقع».

● كــالــو (E. Callot):

16 ـ «إنّ النزعة الآلية المعاصرة عبارة عن نظرية فيزيا ـ كيمياوية للحياة. فجوهر هذه النزعة يتمثل إذن في الإقرار بأنّ القوانين الفيزيائية والكيمياوية المعروفة حاليا إنّما هي قادرة على تفسير ظواهر الحياة. وإذا لم نسلّم بهذا التعريف ورأينا أنّ هذه الظواهر تنتمي إلى علم من علوم المادة لم يقع بعد

إنشاؤه، فلا شيء يمنعنا آنذاك من أن ننسج على منوال بوفون (Buffon) فندمج في هذا العلم المرتقب مبادئ تفسير خاصة بالكائن الحيّ، وندخل آنذاك النزعة الحيوية على النزعة الآلية».

● جـان رستـان (J. Rostand):

17 ـ «كل ما تطلبه النزعة الآلية هو أن نمهلها بعض الوقت كي تكمل عملها، ألا وهو تقديم تفسير تام للحياة بغير الحياة».

● كـارل يـسـبـرس (K. Jaspers):

18 ـ «لا حياة بدون مادة، ولكنّ المادة ممكنة بغير الحياة».

● كـويـنـو (Cuénot):

19 ـ «ليس من حيّ في الخليّة عدا مجموعها».

● جـاك مـونـو (J. Monod):

20 ـ «توجد أجهزة حيّة، لكنّ المادة الحيّة لا توجد».

* * *

● لابـرويـار (La Bruyère):

21 ـ «يمرّ الإنسان بثلاثة أطوار: الولادة والعيش والموت. إنّه لا يشعر بولادته، ويتعذّب حتى الموت، ويغفل عن أن يعيش».

22 ـ «إذا كانت الحياة بائسة فإنه يصعب تحمّلها، وإذا كانت سعيدة فإنه يصعب فراقها؛ ولا فرق بين الحالتين».

● غـوتـه (Goethe):

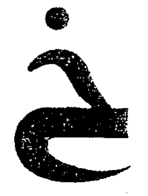
23 ـ «غاية الحياة هي الحياة نفسها».

● ألـفـريـد دي فـنـيـي (A. de Vigny):

24 ـ «ما الحياة الناجحة، إن لم تكن فكرة نشأت في طور الشباب وتحقّقت في طور الكهولة؟».

● تـيـودور جـوفـروا (Th. Jouffroy):

25 ـ «يجب أن نختار بين أمرين: إمّا أن نتعذّب كي نتطوّر، وإمّا أن لا نتطوّر كي لا نتعذّب. هذا هو الخيار الذي تضعنا أمامه الحياة، وهذا هو الإحراج الملازم لوضعنا الدنيوي».



76 ـ الخرافة ـ الفكر الخرافي ـ التطيّر
76 _ La superstition

الخرافة هي كل اعتقاد باطل وضعيف؛ فهي مثلا الاعتقاد أنّ بعض الأفعال أو الألفاظ أو الأعداد أو المدركات الحسّية تجلب السعادة أو الشقاء؛ وهي تظهر أيضا عندما يبتعد الشعور الديني عن غايته الحقيقية وينقلب إلى مجرّد قيام بأعمال وحركات يعتقد أنها تسمح بالفوز بالمبتغى.

- أبيقور (Epicure):

1 ـ «من لا يستقصي طبيعة الكونّ ويرضى بتخمينات خرافية لن يستطيع التجرّد من الخوف الذي تحدثه فيه الأشياء الأكثر أهمّية؛ وبالتالي فإنّه لا يمكن الفوز بلذّات خالصة بدون دراسة الطبيعة».

- سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «الخوف هو السبب في وجود الخرافة وفي الإبقاء عليها وتقويتها».

3 ـ «إنّ المتطيّرين الذين يحسنون استهجان الرذائل أكثر من تلقين الفضائل، ويكون دأبهم على ردع النّاس بالخوف دون هدايتهم بالعقل، إنّما يفلحون في جعلهم ينفرون من الشر، دون أن يقدروا على تحريضهم على الفضيلة، كما أنّ مسعاهم الوحيد لا يعدو أن يكون غير ابتلاء غيرهم بمثل ما ابتلوا به من شقاء؛ فلا غرو إذن أن يمقتهم الجميع وأن لا يحتملهم أحد».

● باسكال (Pascal):

4 ـ «من التطيّر أن يحصر المرء آماله في العرف والشكليات، ولكن من العجرفة أن يرفض الأخذ بها».

5 ـ «إن كان بعضهم يؤمن، فتطيّرا، وإن كان بعضهم لا يؤمن، ففسقا وزندقة؛ وقلّما نجد من هو في منزلة بين منزلتين».

● فلتير (Voltaire):

6 ـ «لا يعدو كلّ تجاوز لعبادة كائن أعلى ولطاعة أوامره الأزلية أن يكون إلاّ تطيّرا وفكرا خرافيا».

● بلنديل (M. Blondel):

7 ـ «تنشأ الخرافة من شعور الإنسان، بعدما استنفد كلّ ما وفّرته له التجربة والعلم والتفكير النقدي والإرادة المتبصّرة (...)، بأنّ بعض العناصر ما زالت خارجة عن إرادته ومتجاوزة لكلّ توقّعاته؛ ومن هنا كان تسليمه بوجود قوى خفيّة مماثلة لقوى الطبيعة، وكان لجوؤه للسحر والطلسمات من أجل تحقيق مبتغاه».

---

77 ـ الخطأ — 77 _ L'erreur

هو أن نحكم على شيء ما بأنه باطل في حين أنه حقّ، أو بأنّه حقّ في حين أنّه باطل.

ويطلق الخطأ على الإثم والذنب والخطيئة (Péché, Faute)، كما يطلق على ضدّ الصواب، وضدّ العمد، عندما نخطئ في القيام بما أردناه.

● ديكارت (Descartes):

1 ـ «لدينا حرية مطلقة بها نستطيع الامتناع عن التصديق بالأمور المشكوك فيها، فنقي أنفسنا من الخطإ».

2 ـ «من أين تنشأ الأخطاء؟ إنّها تنشأ من كون الإرادة أوسع وأرحب من الذهن، بحيث لا أحصرها في حدوده، وإنّما أسحبها على الأمور التي لا أدركها...».

3 - «لا يتمثّل الخطأ إلاّ في كونه لا يظهر لنا بما هو كذلك».

● سبينوزا (Spinoza):

4 - «يكمن البطلان في عدم المعرفة الذي تنطوي عليه الأفكار غير التامة، أي المبتورة والمختلطة».

5 - «لا يوجد في الأفكار أيّ شيء إيجابي مؤلّف لصورة البطلان؛ لكن لا يمكن للبطلان أن يكمن في عدم مطلق للمعرفة، ولا أيضا في الجهل المطبق؛ ذلك أنّ الجهل والخطأ شيئان مختلفان».

6 - «لا تتمثل معظم الأخطاء في شيء آخر غير كوننا لا نطبّق الأسماء على الأشياء بدقّة. فعندما يقول بعضهم إنّ الخطوط التي ترسم من مركز الدائرة إلى محيطها غير متساوية، فهو يعني بلا شك بالدائرة شيئا آخر غير ما يعنيه علماء الرياضيات. وفي نفس السياق، عندما يخطئ الناس في عملية حسابية، فإنّ الأعداد التي تكون في فكرهم هي غير الأعداد التي على الورق. لذلك فمن المؤكّد أنهم لا يخطئون البتة إذا ما نظرنا إلى فكرهم، إلاّ أنّهم يخطئون في نظرنا لأنّنا نعتقد أنّ الأعداد التي في فكرهم هي ذاتها التي على الورق».

7 - «لا شيء ممّا تتضمّنه الفكرة الباطلة من إيجابية يزول بحضور الحق بما هو حق».

● روسو (Rousseau):

8 - «إنّ الشرور التي تحصل للنّاس إنّما تتأتّى جميعها من الخطإ أكثر ممّا تتأتّى من الجهل».

● كانط (Kant):

9 - «يبقى السبب الرئيسي لجميع الأخطاء واحدا، ولا ينبغي أن نبحث عنه في غير التأثير الخفيّ للإحساس في الذهن، أو بعبارة أدق، لا ينبغي أن نبحث عنه في غير الحكم (...). إنّ ما يجعل الخطأ ممكنا هو إذن الظواهر التي تجعلنا ننظر إلى الذاتي على أنه موضوعي».

● لشتنبارغ (Lichtenberg):

10 - «الخطأ إنساني، إذ الحيوانات لا تخطئ إلاّ نادرا، بل هي لا تخطئ أبدا، ما عدا تلك التي هي أكثرها ذكاء».

● دستويفسكي (Dostoïevsky):

11 ـ «قد يكون الخطأ الطريف والفريد من نوعه أكثر إفادة أحيانا من الحقيقة المبتذلة».

● باشلار (Bachelard):

12 ـ «الخطأ مرحلة من مراحل الجدلية التي لا بدّ من عبورها بالضرورة. إنّه مولّد البحث والتنقيب، بل إنّه العنصر المحرّك للمعرفة».

● آلان (Alain):

13 ـ «ليس في الخطإ غرابة: فهو الحالة الأولى لكلّ معرفة».

14 ـ «كلّ أخطائنا أحكام مجازفة، وكلّ حقائقنا، بدون استثناء، أخطاء تمّ تصحيحها».

● دوهاميل (G. Duhamel):

15 ـ «لا شكّ أنّ الخطأ هو القاعدة، وأنّ الحقيقة عرض من أعراض الخطإ».

---

78 ـ الخلف — 78 ـ L'absurde

الخلف هو المحال الذي ينافي المنطق ويخالف المعقول؛ ويرادفه المتناقض والممتنع.

ودليل الخلف أو برهان الخلف (Démonstration par l'absurde) هو إثبات قضية ما بإثبات أنّ نقيضها يقود إلى نتيجة باطلة.

أمّا الردّ إلى الخلف (Réduction à l'absurde) فهو إبطال قضيّة ما بإثبات ما يلزم عنها من نتائج كاذبة أو مخالفة للمطلوب.

● هوسرل (Husserl):

1 ـ «لا يجب أن نخلط بين ما لا معنى له (اللاّ معنى) وبين الخلف (المناقض للمعنى). لقد جرت العادة على اعتبار الخلف ما هو فاقد للمعنى، رغم أنّه، على العكس من ذلك، يحتلّ جزءا من المجال الذي يحتلّه المعنى».

● أندري جيد (A. Gide):

2 ـ «العقيدة ترفع الجبال، أجل: جبال من الخلوف».

الخير عموما هو أن يجد كل شيء كمالاته اللائقة، بينما الشر هو فقدان ذلك.

ومفهوم الخير هو الأساس الذي تبنى عليه مفاهيم الأخلاق كلّها، لأنه المقياس الذي نحكم به على قيمة أفعالنا في الماضي والحاضر والمستقبل.

والخير المطلق (Le bien absolu) هو الذي يكون مرغوبا فيه من قبل كلّ إنسان، بينما الخير النسبي هو الذي يكون خيرا عند بعضهم وشرا عند بعضهم الآخر.

وينقسم الخير، في نظر كانط، إلى خير طبيعي محسوس وخير خلقي معقول. والخير الخلقي هو الخير الأعظم والأسمى (Souverain bien). والمقصود بالخير الأعظم أو الأسمى عند معظم الفلاسفة هو الوجود الذي ليس لذاته حدّ ولا لكماله نهاية، لأنّه خير لذاته وبذاته. ولا ينفصل الخير الأسمى عند بعض الفلاسفة (الأبيقوريون منهم والرواقيون مثلا) عن الفضيلة والحكمة والسعادة والغبطة.

● أرسطو (Aristote):

1 ـ «إنّ الخيرات الحاصلة عن طريق الصّدفة هي عموما الخيرات المولّدة للحسد».

● شيشرون (Cicéron):

2 ـ «عندما يحصل خلاف بيننا في شأن الخير الأعظم، فالخلاف حاصل في خصوص الفلسفة كلّها».

● ابن سينا:

3 ـ «الخير بالجملة هو ما يتشوّقه كلّ شيء ويتمّ به وجوده (...) وقد يقال أيضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الأشياء».

● أوفيد (Ovide):

4 ـ «إني أرى الخير واستحسنه، إلا أنّني أقوم بالأسوء!».

● ديكارت (Descartes):

5 ـ «الخير الأسمى هو بالتأكيد الشيء الذي نضعه هدفا لكلّ أعمالنا، والانبساط الروحي المتولّد عنه والذي نسعى إليه هو غايتنا».

● سبينوزا (Spinoza):

6 ـ «أمّا فيما يتعلق بالخير والشر فهما لا يشيران إلى أية صفة إيجابية في الأشياء (..) كما أنهما ليسا غير نمطين من أنماط التفكير أو معنيين نكوّنهما لكوننا نقارن الأشياء بعضها ببعض».

● لابرويار (La Bruyère):

7 ـ «إنّنا نمضي حياتنا كلّها في الرغبة، ونؤجّل دائما إلى وقت لاحق راحتنا وأفراحنا، حتى نبلغ السنّ التي تزول معهّا أفضل الخيرات، أعني الصحّة والشباب».

● كانط (Kant):

8 ـ «ليس ما يجعل الإرادة طيّبة هو ما تقوم به من أعمال أو ما تصيبه من نجاح، وليس هو تهيؤها إلى إدراك هذا الغرض أو ذاك. إنّ ما يجعلها طيّبة هو فعلها ذاته (...) وحتى إذا كانت هذه الإرادة حرمانا كليا من بلوغ أهدافها، فإنّ بريقها، كبريق الحليّ، لن يكون أقلّ لمعانا. إنّ إفادتها أو عدم إفادتها لن يزيد في قيمتها شيئا، ولن ينقص منها أيضا شيئا».

9 ـ «يبدأ تاريخ الطبيعة بالخير، لأنها من صنع الإله، ويبدأ تاريخ الحرية بالشر، لأنها من صنع الإنسان».

● لارشفوكو (La Rochefoucauld):

10 ـ «قد تكون إساءتنا إلى معظم الناس أقلّ خطرا علينا من المبالغة في الإحسان إليهم».

● روسو (Rousseau):

11 ـ «أزيلوا تقدّمنا النّحس، أزيلوا أخطاءنا وعيوبنا، أزيلوا ما صنعه الإنسان، وكل ما سيتبقّى بعد ذلك هو الخير».

12 ـ «كلّ الأشياء حسنة إبّان خروجها من يد الباري، وتفسد كلّها بانتقالها إلى يد الإنسان».

13 ـ «لقد منح الله الإنسان الحريّة لكي يفعل الخير، والضمير لكي يريده، والعقل لكي يختاره».

● شـــارل بـــودلـــيـــر (Ch. Baudelaire):

14 ـ «يمكن القيام بالشر دونما جهد، بصورة طبيعية وحتمية؛ أمّا الخير فهو دائما نتاج لفنّ من الفنون».

● بـــيـــي (A. Bayet):

15 ـ «الخير في كلّ بلد وفي كلّ لحظة هو ما يقضي الضمير الجمعي بأنه خير، وفكرة الخير التي يتضمّنها هذا الحكم هي ظاهرة اجتماعية».

● بـــرغـــســـون (Bergson):

16 ـ «يتفطّن الإنسان، بعد أن أنهك حياته بحثا عن الحقيقة، إلى أنّه من الأفضل لو كان قد استغلّها في عمل الخير».

● لـــويـــس لافـــيـــل (L. Lavelle):

17 ـ «ليس للخيرات الروحية سيّد، بل هي لمن يشعر بها ولمن يهزّه الشّوق إليها: إنها ملك لمن يحصل عليها».



80 ـ الدغمائية (الوثوقية) | 80 _ Le dogmatisme

هي مذهب من يثق بالعقل وبقدرته المطلقة على إدراك الحقيقة والوصول إلى اليقين، وهي بهذا المعنى مقابلة للريبية (Scepticisme).

والدغمائية عموما هي صفة من يثق بعقله وبنظرياته ويعترف لها بسلطان عظيم دون التفكير في إمكان اشتمالها على الخطإ والضلال.

والدغمائية في نظر كانط Kant هي الميل إلى التسليم بالمبادئ التي يعتمدها العقل منذ قديم دون البحث في طبيعة هذه المبادئ وشرعيتها وقيمتها، أي دون القيام بنقد مبادئ العقل المحض؛ وهي بهذا المعنى مقابلة للنقدية (Le criticisme) الكانطية.

وتطلق عبارة «الوثوقية الأخلاقية» على المذهب الذي يفسّر اليقين بالفعل والعمل.

● باسكال (Pascal):

1 ـ «إنّ عجزنا عن الاستدلال لا تقدر على تجاوزه أية نزعة دغمائية، وعلى العكس، إنّ الفكرة التي نملكها عن الحقيقة لا تزعزعها أية نزعة شكّية».

● كانط (Kant):

2 ـ «الدغمائية هي تمشّي العقل المحض الذي لم يقم بنقد مسبّق لقدراته الذاتية».

● إرنسـت رينـان (E. Renan):

3 ـ «إنّنا نرمي عرض الحائط بكلّ من النزعة الشكّية الساذجة والنزعة الدغمائية المدرسية؛ فنحن إذن دغمائيون نقديون».

● بـرغـسـون (Bergson):

4 ـ «تفصل بين دغمائية سبينوزا أو لايبنتز ونقدية كانط نفس المسافة الفاصلة بين العبارتين: يجب أن، ويكفي أن».

● غـيـهـيـنـو (Guéhenno):

5 ـ «لا شيء أخطر على المعلّم من تعاليمه. (...) إنّه يهرم دون أن يتفطّن إلى ذلك، وأفكاره تتصلّب مع تصلّب شرايينه. وعندما تراه يعلّم الشكّ، لا يخامره الشكّ هو ذاته، ويصبح المنهج النقدي بين يديه منهجا دغمائيا».

---

81 ـ الـدلالـة — 81 ـ La signification

الدلالة معنى يفيده لفظ أو رمز ما، ومنه دلالة الكلمة أو الجملة. يقول الجرجاني: «الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأوّل هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول». فالدلالة إذن، كما أصبح ذلك واضحا في علم اللّسان، هي العلاقة التي تربط بين الدال والمدلول.

وللدلالة منزلة خاصة في المذهب الفينومينولوجي الذي يمكن تعريفه بأنه وصف للدلالات بقطع النظر عن كلّ حكم من أحكام الوجود. فنحن قد نحلّل مثلا المعنى الخاص والدلالة الخاصة لديانة ما دون أن نأخذ أيّ موقف أو نكوّن أيّ حكم فيما يتعلق بقيمتها أو بوجود الإله الذي تدعو إلى عبادته. ومن هذا المنظور، فإنّ مبدأ الفينومينولوجيا، بوصفه مبدأ يقوم على تحليل الدلالات، إنّما يدعو فقط إلى الفهم، لا إلى الحكم، أي أنّه يوجب تعليق الحكم (Epochè).

● دي سـوسـور (F. de Saussure):

1 ـ «لا تربط العلامة اللغوية بين شيء واسم، وإنّما بين مفهوم وصورة سمعيّة».

2 - «العلاقة التي تربط بين العلامة والمدلول علاقة اعتباطية؛ أو أيضا، لما كنّا نعني بالعلامة الكلّ الحاصل عن الاقتران بين دال ومدلول، فإنّه يمكن القول بأكثر بساطة: **إنّ العلامة اللغوية علامة اعتباطية**».

● **رينوفيي** (Renouvier):

3 - «الدلالة ضرورية للعقل، أعني لاشتغاله ونموّ ملكة التأمّل لدى الإنسان. بيد أنّ العقل، هو الآخر، ضروري أكثر للدلالة».

● **بنفنيست** (E. Benveniste):

4 - «إنّ العلاقة بين الدال والمدلول ليست اعتباطية بل هي على العكس من ذلك علاقة ضرورية. فالمفهوم (المدلول) ثور. مماثل في وعيي بالضرورة للمجموع الصوتي (الدال) ثو / ر. وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك؟ فكلاهما نُقشا في ذهني، وكلّ منهما يستحضر الآخر في كلّ الظروف. ثمّة بينهما اتّحاد وثيق إلى درجة أنّ المفهوم ثور هو بمثابة روح الصورة الصوتية ثو / ر. إنّ الذهن لا يحتوي على أشكال خاوية، أي لا يحتوي على مفاهيم غير مسمّاة. (...) فالدال هو الترجمة الصوتية للمفهوم، والمدلول هو المقابل الذهني للدال. إنّ وحدة الجوهر هذه للدّال والمدلول هي التي تضمن الوحدة البنيوية للعلامة اللّسانية».

---

82 - الدولة | 82 - L'Etat

الدولة هي جمع من الناس يخضعون لنفس التشريع ونفس السلطة السياسية؛ وتعني أيضا كلمة الدولة تلك السلطة السياسية نفسها. فالدولة إذن هي السلطة السياسية ومجموع الهياكل والمؤسسات (وزارات - ولايات - بلديات - مراكز شرطة - سجون - محاكم، إلخ) التي تمارس من خلالها هذه السلطة.

والفرق بين الدولة والأمّة (Nation) أن الدولة هي الأمّة المنظّمة، على حين أنّ الأمّة جماعة من الناس تجمعهم صفات مشتركة ومصالح وآمال وأهداف واحدة. فالدولة هي الجهاز الموحّد للأمّة والمنظّم لها، والأمّة هي الوعي بالوحدة المعيشة من قبل مجموعة لها ماضي مشترك وآمال مشتركة، والوطن (Patrie) هو الاسم العاطفي للأمّة. وفي الواقع

فإنّ التمييز بين الدولة والأمّة والوطن غالبا ما يكون تمييزا منهجيا، لأنّ الدولة والأمّة مظهران لنفس الواقع الاجتماعي، ولأنّ الدولة هي الأثر الموضوعي الذي تتركه الأمّة في الواقع التاريخي والاجتماعي. وبعبارة أخرى، إن الدولة والأمة والوطن شيء واحد، نسمّيه دولة من الناحية العقلية والموضوعية، وأمّة إذا اعتبرناه من حيث الشعور والوعي، ووطنا من حيث أنه يستدعي الاحترام والخشوع والتقديس.

وأخيرا، قد تتكوّن دولة من عدّة أمم (مثلا الاتحاد السوفياتي سابقا)، أو أمّة من عدة دول (مثلا الأمّة العربية أو الأمّة الإسلامية)، وقد يوجد وطن وأمّة بدون دولة، ولكن يصعب أن توجد دولة بدون شعور بالانتماء إلى أمّة واحدة وبدون طموح إلى الإستقرار بوطن واحد.

● *أفلاطون (Platon):*

1 - «هل من شيء أهمّ بالنسبة إلى الدولة من تكوين أفضل نخبة ممكنة، سواء من النساء أو من الرجال؟».

● *أرسطو (Aristote):*

2 - «شتّان بين دولة عظيمة ودولة معمورة».

3 - «لا يتجمّع الناس من أجل وجودهم المادي فحسب، وإنّما يتجمّعون من أجل الحياة السعيدة؛ وإلا كان تجمّع العبيد أو الحيوانات عبارة على دولة، وهذا أمر محال لأنّ هذه الكائنات لا تشارك قط لا في تحقيق السعادة ولا في تأسيس حياة تقوم على الإرادة الحرّة».

● *سبينوزا (Spinoza):*

4 - «إنّ الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم يقعون تحت نير الآخرين، بل هي تحرير الإنسان من الخوف بحيث يعيش كلّ فرد في أمان بقدر الإمكان، أي يحتفظ بالقدر المستطاع بحقّه الطبيعي في الحياة (...) إنّ الغاية من تأسيس الدولة ليست تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات أو آلات صمّاء (...) فالحرية هي إذن الغاية الحقيقية من قيام الدولة».

● كــانــط (Kant):

5 ـ «يمكن حلّ مشكلة تأسيس الدولة حتّى لو تعلّق الأمر بمعشر الشياطين. (...) فعلا، ليست المسألة أن نعرف كيف يمكن أن نحسّن أخلاق الناس، وإنما كيف نستخدم الآليات الطّبيعية كي نوجّه استعداداتهم العدوانية المتضاربة بصورة تجعل جميع أفراد الشعب يلزمون بعضهم البعض على الخضوع لقوانين ملزمة وبالتالي على إقامة حالة من السّلم تسودها القوانين».

● روســو (Rousseau):

6 ـ «الحاجة هي التي نصبت العروش، والعلوم والفنون هي التي دعّمتها».

● هــيــغــل (Hegel):

7 ـ «الدولة هي الشكل التاريخي المميّز الذي تكتسب فيه الحرية وجودا موضوعيا وتنعم بموضوعيتها».

8 ـ «الدولة هي حلول الله في الأرض».

9 ـ «ليست الدولة بصورة عامة تعاقدا، ولا يفترض جوهرها الأصلي تأمين حياة الأفراد المنعزلين وحماية ممتلكاتهم، بل الدولة هي الواقع الأعلى الذي قد يقتضي التضحية بهذه الحياة وهذه الممتلكات».

10 ـ «قيل إنّ قليلا من التفلسف يبعدنا عن الله، بينما التفلسف الحق يقرّبنا منه؛ فكذا الشأن بالنسبة إلى الدولة».

● دي جــوفــنــيــل (B. de Jouvenel):

11 ـ «يشير لفظ الدولة إلى معنيين متباينين تماما. إنّه يشير أوّلا إلى مجتمع منظّم يحكم نفسه بنفسه بكامل الحرية، وبهذا المعنى فنحن جميعا أعضاء للدولة؛ ولكنّه يشير من جهة أخرى إلى الجهاز الذي يحكم المجتمع، وبهذا المعنى فإنّ أعضاء الدولة هم الأشخاص الذين يمارسون السلطة، بل هم الدولة نفسها».

● شــوبــنــهــاور (Schopenhauer):

12 ـ «ليست الدولة إلاّ لجاما لكبح ذلك الحيوان اللاحم الذي هو الإنسان وجعله يظهر بمظهر حيوان مسالم عاشب».

● بــســتــيــا (Bastiat):

13 ـ «يريد كلّ واحد أن يعيش على نفقة الدولة؛ لكن ينسى الجميع أنّ الدولة تعيش على نفقة كلّ أحد».

● نيتشه (Nietzsche):

14 ـ «الدولة هي أبرد الوحوش المثلّجة: إنّها تكذب ببرودة قائلة: أنا الدولة! أنا الشعب!».

15 ـ «الدولة هي اللاّ أخلاق المنظّمة:

- في الداخل: الشرطة، والمحاكم، والفئات، والتجارة، والأسرة؛

- وفي الخارج: إرادة القوة، والحرب، والغزو، والانتقام».

● لينين (Lénine):

16 ـ «الدولة تنظيم خاص للسلطة: إنّها تنظيم للعنف من أجل قهر طبقة ما».

17 ـ «لقد استنتج ماركس من تاريخ الإشتراكية والصراع السياسي أنّ مآل الدولة هو الانقراض وأنّ الشكل الانتقالي لانقراضها (انتقال من الدولة إلى اللادولة) سيكون البروليتاريا بوصفها الطبقة المسيطرة».

● باكونين (Bakounine):

18 ـ «الدولة مقبرة شاسعة تدفن فيها جميع تجلّيات الحياة الفردية».

● ترتسكي (Trotsky):

19 ـ «كلّ دولة إنّما تقوم على القوّة».

● ماكس فيبر (Max Weber):

20 ـ «يجب أن نتصوّر الدولة المعاصرة على أنّها مجموعة بشرية تطالب بنجاح، في حدود رقعة أرضية معيّنة، ولحسابها الخاص، بالاستئثار بالعنف الجسدي المشروع».

● رينان (E. Renan):

21 ـ «يكون المجتمع أكثر كمالا بقدر ما يكون انشغال الدولة بأمور أقلّ».

● فاليري (P. Valéry):

22 ـ «تقاس قوّة الدولة بقدرتها على المحافظة في ذاتها على ما يكون وجوده وتصرّفه مناقضا لذاتها».

23 ـ «إذا كانت الدولة قويّة فهي تقهرنا، وإذا كانت ضعيفة فمآلنا الهلاك».

● آلان (Alain):

24 ـ «لو كانت القاطرة تسير مثل الدولة، لكان كلّ سائق حاملا في حضنه امرأة».

الديمقراطية كلمة مؤلّفة من لفظين يونانيين هما «ديموس»، أي الشعب، و«كراتوس» أي السلطة والسيادة. فالديمقراطية تعني إذن سلطة الشعب وسيادته. وهي نظام سياسي يكون الشعب فيه هو صاحب السلطة، من غير تمييز بين أفراده من حيث الأصل أو المولد أو أيّ انتماء آخر. ويرجع أصل الحكم الديمقراطي إلى تنازل جميع الأفراد عن حقوقهم وحرّياتهم الطبيعية لفائدة سلطة ينتخبونها بكامل الحرية وتعبّر عن الإرادة العامة بسهرها على أمن الجميع وعلى حقوقهم وواجباتهم المدنية.

ويمكن التمييز بين أنواع من الديمقراطية وهي:

أ - **الديمقراطية السياسية** التي تقوم على حكم الشعب لنفسه بنفسه مباشرة أو بواسطة ممثلين منتخبين بحرية تامة.

ب - **الديمقراطية الاجتماعية** وهي تدعو قبل كلّ شيء إلى المساواة وإلى حرية الرأي والمعتقد.

ج - **الديمقراطية الاقتصادية** التي تنظم الانتاج وتصون حقوق العمّال وتقضي على الاستغلال وعلى التفاوت الشائن بين الناس.

د - **الديمقراطية الدولية** التي توجب قيام العلاقات الدولية على أساس السيادة والحرية والمساواة.

وفي الواقع فإنّ تحقّق كلّ هذه الأنواع من الديمقراطية معا هو الديمقراطية الحق، إلاّ أنّ ذلك يبقى مثلا أعلى تطمح إليه الأنظمة الديمقراطية بمختلف أنواعها.

● روســـو (Rousseau):

1 - «لم يسبق أن وجدت ديمقراطية حقيقية، ولن توجد أبدا».

2 - «لو وجد شعب من الآلهة لكان قد حكم نفسه بصورة ديمقراطية. إنّ حكما بهذا الكمال لا يناسب الآدميين».

● غستـاف لـي بـون (G. Le Bon):

3 - «ليس التقدّم الديمقراطي الحق في نزول النخبة إلى مستوى الجمهور،

وإنما في سموّ الجمهور إلى مستوى النخبة».

- برغسون (Bergson):

4 - «تعلن الديمقراطية عن الحرية، وتنادي بالمساواة، وتصالح بين هاتين الأختين المتعاديتين مذكّرة إيّاهما بأنّهما أختان».

- إرنست رينان (E. Renan):

5 - «بدلا من أن تسعى الديمقراطية إلى السموّ بالنّوع البشري، فهي تعمل على الحطّ منه؛ إنها لا تريد رجالا عظاما».

6 - «غاية الإنسانية أن تنتج رجالا عظاما، والأثر العظيم هو الأثر الذي سيتحقق بالعلم، لا بالديمقراطية (...) فالشيء الهام حقّا ليس إنتاج فئات مستنيرة بقدر ما هو إنتاج عباقرة عظام وجمهور قادر على فهمهم. وإذا كان ذلك لا يتحقق إلا بشرط أن تبقى الجماهير في الجهل، فلا جرم!».

7 - «أخشى ما نخشاه من الديمقراطية... هو أن تحقّق حالة اجتماعية لا يعدو الشغل الشاغل للجمهور المنحلّ فيها حدود التمتّع باللّذات الدنيئة التي يتشهّاها السّوقيون».

- جاك ماريتان (J. Maritain):

8 - «مأساة الأنظمة الديمقراطية المعاصرة أنّها لم تنجح في تحقيق الديمقراطية».

- لاموش (A. Lamouche):

9 - «ونظرا إلى المزايدات الغوغائية التي شهدها عالمنا المتحضّر منذ قرنين، لم يعد الشعب يقبل أن يكون محكوما إلا إذا توهّم أنّه هو الذي يحكم أو أنّ الحاكم لا يتصرّف إلا باسم الشعب. هذا الوهم الذي غدا أمرا ضروريا هو ما يطلق عليه اسم الديمقراطية».

- جان روستان (J. Rostand):

10 - «يتمثّل ضعف الأنظمة الديمقراطية في كونها غالبا ما تضطرّ إلى التنكّر لمبادئها كي تبقى موجودة».

- لورد بروغام (Lord Brougham):

11 - «في النظام الديمقراطي المحض، يتسبّب طغيان الشعب في خلق أضرار متبادلة وحالات من العنف والإرهاب لا تتسبّب فيها أكثر الأنظمة السياسية استبدادا؛ هذا فضلا عن كون الإفلات من أعوان الطاغية أسهل من الإفلات من إهانات الرُّعاع الذين يحيطون بنا من كلّ جانب».

- جـــورج بـرنـــانـــوس (G. Bernanos):

12 ـ «الديمقراطية صورة سياسية للرأسمالية، مثلما النّفس صورة للجسم في نظر أرسطو، أو هي فكرته في نظر سبينوزا».

- بـــرنـــارد شـــو (G. -B. Shaw):

13 ـ «بدلا من تعيين أقلّية مستهترة، تفضّل الديمقراطية الانتخاب من قبل جمهور قاصر وغير كفء».

- جـــورج كـلـيـمـنـســو (G. Clémenceau):

14 ـ «أتعلمون ما هي الديمقراطية؟ إنّها قدرة البعوض على أكل الأسود».

---

84 ـ الـديـمـومـة — 84 ـ La durée

الديمومة هي الزمان كما هو معطى مباشرة في الوجدان، أي الزمان المعيش والحاضر وغير المنقسم وغير القابل للقيس، على خلاف الزمان الرياضي الذي ينقسم ويمكن قيسه. ولقد جرت العادة، منذ برغسون (Bergson) أن نقابل بين الديمومة والزمان، باعتبار أن الديمومة هي الخبرة المعيشة للزمان، بينما الزمان الخارجي هو زمان مجرّد وقابل للقيس والتحديد. فالديمومة هي حقيقة نفسية وذاتية نختبرها في الانتظار ونفاد الصبر، مثلا عندما تبدو لنا ساعة من الزمن الموضوعي طويلة للغاية، في حين أنها تبدو لشخص آخر قصيرة جدّا إذا كان مثلا يمرّ بلحظات سعيدة.

- سـبـيـنـــوزا (Spinoza):

1 ـ «الديمومة هي التواصل اللامحدود للوجود».

- بـــرغـســـون (Bergson):

2 ـ «الديمومة هي أساسا استمرار ما لم يعد موجودا فيما هو موجود».

3 ـ «ليست ديمومتنا آنًا من الزمان يحلّ محلّ آن آخر، ولو صحّ ذلك لما كان هناك إلاّ زمان حاضر، لا امتداد من الماضي إلى الحاضر، ولا تطوّر، ولا

ديمومة مشخصة. إنّ الديمومة تقدّم مستمرّ لماض يقرض المستقبل ويتضخّم بتقدّمه إلى الأمام».

4 - «إذا أردت أن أعدّ لنفسي كأسا من الماء المحلّى بالسكّر وجب عليّ، شئت أم أبيت، أن أنتظر حتى يذوب السكّر فيه. إنّ في هذا الحدث الصغير مغزى عميقا، لأنّ زمان انتظاري ليس ذلك الزمان الرياضي الذي يمكن أن ينطبق تماما على مجرى تاريخ العالم المادي كلّه وإن كان هذا التاريخ مبسوطا في المكان دفعة واحدة، إنّه زمان مطابق لما أشعر به من فراغ الصبر أي لقسم من ديمومتي، وليس يمكنني أن أطيل هذا الشعور أو أقصّره بإرادتي. إنّه شيء أعيش فيه، لا فكرة أتصوّرها، إنّه شيء مطلق، لا شيء إضافي».

---

85 _ الديـــــن   85 _ La religion

يطلق لفظ الدين عموما على أربة عقائدية يمكن تحديد أهمّ عناصرها كما يلي:

1) وجود طقوس عقائدية، أي مجموعة مقنّنة من الأعمال والممارسات المختلفة والمحمّلة رموزا، الغاية منها عبادة كائن متعال إجلالا وتعظيما له وطمعا في حظوته؛

2) وجوب الانخراط والاندماج ضمن مجموعة ما والتسليم والإيمان بما تسلّم به وتؤمن به من معتقد، وقد يكون هذ الايمان مجرّد موقف يجعل الفرد يتجاوز حدود ما يمكنه تفسيره بالعقل، أو قد يكون منبنيا على أسس وركائز مذهبية تستمدّ وضوحها واتّساقها من مبادئ المعقولية؛

3) الوظيفة الاجتماعية المتمثلة في التوحيد بين الأفراد روحانيا، بما يسمح بوجود ضمير جمعي كفيل بتحقيق الانسجام ضمن المجموعة.

وصفوة القول إنّ الدين، كما قال دركايم (Durkheim)، مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس والدنيوي، لها جانبان أحدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية، والآخر مادي مؤلف من الطقوس والعادات.

وقد وجدت، قبل الأديان السماوية الكبرى، أديان بدائية تمثلت في عبادة الظواهر الطبيعية (الشمس، القمر، النار، إلخ) وعبادة الأصنام وغيرها من الآلهة الأسطورية (انظر مثلا الأساطير اليونانية).

وفيما يتعلق بالدين الإسلامي، فرّق المسلمون بين الدين والملّة والمذهب. فالشريعة من حيث أنها مطاعة تسمّى دينا، ومن حيث أنها جامعة تسمّى ملّة، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمّى مذهبا. وحسب تعريفات الجرجاني، إنّ الفرق بين الدين والملة والمذهب هو أيضا أنّ الدين منسوب إلى الله، والملّة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد (...) ويطلق لفظ الدين أيضا على الشريعة، وهي السنة، أي ما شرّعه الله لعباده من السنن والأحكام.

● **إخــوان الصــفــاء:**

1 - «إنّ الأنبياء عليهم السلام لا يختلفون فيما يعتقدون من الدين سرّا وعلانية، ولا في شيء منه البتّة (...) وأمّا الشرائع التي هي أوامر ونواهي وأحكام وحدود وسنن، فهم فيها مختلفون. (...) قد يعرض للنفوس من أهل كل زمان أمراض وأعلال مختلفة من الأخلاق الرديئة والعادات الجائرة والآراء الفاسدة من الجهالات المتراكمة، كما يعرض للأجساد من الأمراض والأعلال من تغييرات الزمان والأهوية والأغذية فبحسب ذلك يجب أن يكون اختلاف علاجات الأطبّاء ومداواتهم. فهكذا شرائع الأنبياء واختلاف سننهم بحسب أهل كل زمان، وما يليق بهم، أمّة أمّة، وقرنا قرنا، مثل شريعة نوح... وشريعة ابراهيم... وشريعة موسى... وشريعة المسيح... وشريعة سيّد الأنبياء محمّد...».

● **ابــن خــلــدون:**

2 - «والحقّ الذي ينبغي أن يتقرّر لديك أنّه لا تتمّ دعوة من الدّين والملك إلاّ بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه...».

● **مــاكــيــافــيــل (Machiavel):**

3 - «ينبغي أن نرحّب بكلّ ما يساعد على تطوّر الدين، حتى لو كان باطلا؛ وإنّا ندرك طبيعة هذا الوجوب بقدر ما نكون حكماء وعارفين للطبيعة البشرية».

- مارسيل فيسان (Marsile Ficin):

4 ـ «الدين طبيعي لدى الإنسان، كالصّهيل لدى الخيل».

- لكرديـر (Lacordaire):

5 ـ «حتّى إذا كان الدّين باطلا، فإنّه عنصر ضروري من العناصر المكوّنة لحياة الشعوب».

- كانط (Kant):

6 ـ «الدّين هو معرفة جميع واجباتنا بوصفها أوامر إلهية».

- روسو (Rousseau):

7 ـ «أفضل الديانات جميعا أكثرها وضوحا».

- منتسكيو (Montesquieu):

8 ـ «لا بدّ للقوانين الإنسانية التي جعلت لمخاطبة العقل أن تعطي الأوامر، لا أن تسدي النّصائح، ولا بدّ للدّين الذي جعل لمخاطبة القلب أن ينصح كثيرا ويأمر قليلا».

- دلباخ (D'Holbach):

9 ـ «يُسكر الدّين الناس بالحماس، فيُلهيهم عن الآلام التي يتسبّب لهم فيها أصحاب السلطة: فهؤلاء يهدّدونهم بالقوى الغيبية ويجبرونهم على تحمّل المصائب والبلاوي التي تبلوهم بها القوى المرئية».

10 ـ «كلّ ديانة إنّما هي نظام تمّ تصوّره لأجل التوفيق بين المتناقضات بواسطة الأسرار الخفيّة».

11 ـ «الدين في جوهره عدوّ لفرح الناس وراحتهم. فالسعداء هم الفقراء، والسعداء هم الأشقياء، والسعداء هم الذين يتعذّبون! فالويل للذين يعيشون في الرخاء والنّعمة! تلك هي الاكتشافات النادرة التي تبشّر بها المسيحية».

- هيقل (Hegel):

12 ـ «لا يعدو الاختلاف بين الفنّ والدين والفلسفة أن يكون اختلافا في الصورة، أمّا الموضوع فواحد».

- أوغست كونت (A. Comte):

13 ـ «يتلخّص تاريخ الإنسانية بالضرورة في تاريخ الدّين: وينحصر القانون العام للنشاط البشري، بوجه من الوجوه، في كون الإنسان يصبح أكثر فأكثر تديّنا».

14 ـ «إنّ افتراض ديانات متعددة لا يقلّ عبثا عن افتراض صحّة متعددة».

15 - «بعد أن كان الدين عفويّا، فموحى، فمنزّلا، أصبح في آخر الأمر مبرهنا عليه».

● لشتنبرغ (Lichtenberg):

16 - «كي يحافظ الدين على قيمة ما لدى الجمهور، لا بدّ له أن يحافظ على شيء من الفكر الخرافي».

● شلايرماخر (Schleiermacher):

17 - «يتمثّل الدّين في الشعور المطلق بتبعيّتنا».

● فلتير (Voltaire):

18 - «من اخترع الدّين؟ اخترعه أوّل محتال تقابل مع أوّل مغفّل».

● نيتشه (Nietzsche):

19 - «لا قرابة ولا صداقة ولا عداوة بين الدّين والعلم، إنّهما من عالمين مختلفين».

20 - «لو لم يكن الإيمان مصدرا للسعادة لما وجد؛ فما أقلّ قيمته الذاتية!».

● شوبنهاور (Schcpenhauer):

21 - «تفرض الحاجة إلى الميتافيزيقا نفسها على كلّ إنسان دون هوادة؛ أمّا فيما يتعلّق بالأمور الأساسية، فإنّ الأديان تحلّ محلّ الميتافيزيقا لدى الرُّعاع غير القادرين على التأمّل».

● كارل ماركس (K.Marx):

22 - «الدّين تأوّه كائن أضناه البؤس، وهو فؤاد عالم لا فؤاد له، وروح عصر لا روح له: إنّه أفيون الشعوب».

● فويرباخ (Feuerbach):

23 - «يقوم الدين على هذا الفارق الأساسي الذي يتميّز به الإنسان عن الحيوان: فالحيوان لا دين له».

24 - «إنّ المعابد التي شيّدت إجلالا للدّين قد شيّدت في الواقع إجلالا للفنّ المعماري».

25 - «إنّ ما ينسبه الإنسان إلى الله هو عين ما ينفيه عن نفسه».

● فرويد (Freud):

26 - «الدين هو العصاب الاستحواذي الكلّي للإنسانيّة؛ وينشأ هذا العصاب، مثل عصاب الطفل، عن عقدة أوديب، أي عن علاقات الإبن بأبيه».

27 - «الدين شبيه بالعصاب الطفولي. (..) وسوف تتجاوز الإنسانية هذه

المرحلة العصابية، تماما مثلما يتجاوزها معظم الأطفال في كبرهم ويشفون من عصاب مماثل».

28 - «يجد المؤمن الحق نفسه بمأمن بعيد عن خطر الوقوع في حالات عصابية، لأنّ قبوله للعصاب الكلّي يعفيه من تكوين عصاب شخصي».

29 - «في كلّ العصور استمدّت اللاّ أخلاق من الدين نفس الدعامة التي استمدّتها منه الأخلاق».

● برغسون (Bergson):

30 - «إننا نجد في الماضي، بل قد نجد اليوم أيضا مجتمعات إنسانية تفتقر إلى العلم والفن والفلسفة، لكن لم يوجد أبدا مجتمع دون دين».

31 - «الدين هو ردّ فعل دفاعي للطبيعة ضدّ تصوّر العقل لحتمية الموت».

● آلان (Alain):

32 - «ليس الفنّ والدّين شيئين اثنين، بل هما وجه نسيج واحد وقفاه».

● برسو (E. Bersot):

33 - «السلطة والحرية هما ما يميّز الدين عن الفلسفة (...). ولمّا كانت السلطة قابلة للزيادة والنقصان، فإنّ بعض الفلسفات قد تتحوّل إلى أديان، وبعض الأديان إلى فلسفات».

● لافيل (L. Lavelle):

34 - «كلّ ديانة تنطوي على ميتافيزيقا، وكلّ ميتافيزيقا، بتأثيرها في الإحساس والإرادة، تتّخذ طابعا دينيا. لكن يمكن القول إنّ الميتافيزيقا ضرب من المعرفة، والديانة نمط من العيش».



86 ـ (النّزعة) الذاتيـة — 86 ـ Le subjectivisme
ـ الذاتي — - Le subjectif
ـ الذات — - Le sujet

هي عموما النزعة التي ترمي إلى ردّ كلّ شيء إلى الذات وتقديم الذاتي على الموضوعي. وبوجه خاص يطلق هذا اللفظ، في الميتافيزيقا، على ردّ كلّ وجود إلى الذات والاعتداد بالفكر وحده؛ وأمّا في المنطق، فيطلق على نظرية تقرّر أنّ التمييز بين الحق والباطل لا يقوم على أساس موضوعي وإنما هو مجرّد اعتبارات ذاتية، فليس ثمة حقيقة مطلقة؛ والذاتية في الأخلاق نزعة تذهب إلى أنّ مقياس الخير والشر إنما يقوم على اعتبارات شخصية لا غير؛ وهي في علم الجمال، النظرية التي ترى أن الأحكام الجمالية لا تعدو أن تكون مجرّد أذواق فردية.

والذاتي (Subjectif) هو ما يخصّ الشخص دون غيره وينتسب إلى الذات مما يتصل بها أو يخضع لها، وهو مقابل للموضوعي. ويطلق هذا اللفظ على معان منها:

- الفردي، وهو ما يخصّ شخصا واحدا دون غيره.
- الداخلي، أي الموجود في الذهن، ويقابله الخارجي والتجريبي.
- الوهمي، كالإحساسات الذاتية التي يتوهّمها الشخص من غير أن يكون لها في العالم الخارجي ما يقابلها.

- ما يخص العقل البشري، في مقابل الأشياء في ذاتها (مثلا في فلسفة كانط).

- ما يخص الذات المدركة والعارفة دون سواها، كالأمور النفسية والمعنوية التي تشكّل ما يسمّى بالفلسفة الذاتية في مقابل الفلسفة الموضوعية التي تبني نظرياتها على حقائق العلم.

والذات (Le sujet) هي، في معناها الأوّل (عند أرسطو مثلا) مجموع الصفات والحالات والأفعال المحدّدة لطبيعة الشيء وماهيته، وبهذا المعنى كان يوحّد بينها وبين مفهوم الجوهر. وابتداء من القرن السابع عشر أصبحت الذات تؤخذ بمعنى معرفي، كما أصبحت تشير الآن إلى الشخص الإنساني باعتباره ذات عارفة تتمتّع بالإرادة والوعي، في مقابل الموضوع (L'objet) الذي يوجّه إليه النشاط المعرفي. وتعتبر العلاقة بين الذات والموضوع من المشاكل الأساسية في الفلسفة؛ فالماديون مثلا قد اعتبروا أن الموضوع موجود وجودا مستقلاً عن الذات، واعتبروا الذات شيئا سلبيا ومستقبلا للتأثيرات الخارجية، بينما كان المثاليون يستنبطون العلاقة بين الذات والموضوع من نشاط الذات، محاولين تفسير الدّور الإيجابي للذات في المعرفة، باعتبار أنّ الذات هي وحدة النشاط النفسي للفرد وباعتبار الموضوع مجموع حالات الذات لا غير ونتاج نشاطها لا أكثر.

● كـــانـــط (Kant):

1 - «تكون المبادئ العملية مبادئ ذاتية... عندما يكون ما تشترطه صالحا، في نظر الذات، بالنسبة إلى إرادتها فحسب؛ وتكون موضوعية عندما يعترف بصلوحية ما تحضّ عليه بالنسبة إلى إرادة أيّ كائن عاقل».

● أوغـــســـت كـــونـــت (A. Comte):

2 - «إنّ ما يميّز الجنون هو الإفراط في الذاتية، كما أنّ ما يميّز البلاهة هو النّقص في الذاتية».

● هـــســـنـــار (A. Hesnard):

3 - «إنّ الذاتية التي نقصدها، عندما نتحدث عن اتّحاد ذاتية فرد ما بذاتية أفراد آخرين، هي قرارة النّفس التي يدركها كل شخص في وجوده الخاص ويتصوّرها بالطبع في وجود غيره».

● جـــاك مـــاريـــتـــان (J. Maritain):

4 - «يدرك كلّ واحد منّا، ليس بطريقة علمية، وإنما بطريقة خبرية وغير قابلة للتوصيل، الوجود المميّز لنفسه، وجود تلك الذاتية المدركة والمتألّمة والعاشقة والمفكّرة. (...) لكن حدس الذاتية إنما هو حدس وجودي لا يسمح لنا بإدراك أيّ جوهر. إننا ندرك ذاتنا من خلال ظواهرنا وأعمالنا ومن خلال تدفّق شعورنا».

● دردِيـــل (E. Dardel):

5 - «يربط التاريخ - وهنا تكمن طرافته - بين ذاتية وأخرى، بين شخص يقع في أفق البحث التاريخي بوصفه يعيش تاريخا معيّنا، وشخص يحقّق تاريخيته الذاتية بوصفه مؤرّخا».

● بـــاشـــلار (Bachelard):

6 - «إنّ أفضل ظرف تعمّق فيه الذات ذاتها هو الظرف الذي تتأمّل فيه الموضوع».

● مـــرلـــو بـــونـــتـــي (Merleau-Ponty):

7 - «يبدو من الضروري للذات أن تدرك الموضوع على أنّه أقدم منها (...). ينبغي على الذات، كي تصبح ذاتا، أن تنفصل عن نظام الأشياء».

---

87 - الذرائعية (البرغماتية)

87 - Le pragmatisme

الذرائعية مذهب تأسّس من خلال أعمال وليام جيمس (W. James) وجون ديوي (J. Dewey) وبيرس (Pierce)؛ وهو يقرر أن الدليل على الحقيقة هو فعاليتها ونجاح الفعل في التحصيل على نتيجة مفيدة. والذرائعية في المعرفة هي القول بأنّ حقيقة القانون العلمي أو القاعدة العلمية لا تكون إلا عند تطبيق هذه القاعدة أو هذا القانون في ظروف عملية. فالمعيار الوحيد للحقيقة هو إذن فعاليتها ونجاحها، والفكرة الصحيحة هي الفكرة التي يكون لها أكثر فعالية ونجاحا وفائدة. إن القانون الفيزيائي أو الكيميائي يكون صحيحا وصادقا إذا أمكن تطبيقه بصورة ناجحة ونافعة؛ والنظرية السياسية تكون صحيحة إذا

وجدت ما يبرّرها عمليا؛ وتكون النظرية الفلسفية صحيحة إذا خلّصتنا من الشك والاضطراب وحقّقت لنا «الرفاهة الفكرية» والانسجام الفكري؛ ولا تكون ديانة صحيحة إلا بقدر ما تهدّئ من روعنا وتطوّر من أخلاقنا.

● **وليام جيمس** (W. James):

1 ـ «بعيدا عن الوقائع، لا تشعر البرغماتية بالراحة، بينما تجد العقلانية راحتها في المجرّدات. وكلّما تحدّث الفيلسوف البرغماتي عن الحقيقة في صيغة الجمع، ووصفها بأنّها مفيدة ومرضية، وعدّد نجاح وظائفها، إلخ، كان حديثه هذا، في نظر الفيلسوف العقلاني الحق، غير قادر على الإحاطة إلاّ بحقيقة مبتذلة وفظّة».

● **شسترتون** (Chesterton):

2 ـ «تعرّف البرغماتية الحقيقة بأنّها ما يكون ملائما للحاجة؛ بيد أنّ أوّل ما نكون بحاجة إليه عندما نبحث عن الحقيقة هو ألاّ نكون ذوي نزعة برغماتية».

● **جيلسون** (E. Gilson):

3 ـ «إنّ البرغماتية على خطإ لّما جعلت صدق القضايا متوقّفا على نجاحها، أي على تحقيقها. لكن إذا كان صدق الأفكار لا يتوقّف على نجاحها، فإنّ نجاحها يتوقّف على صدقها؛ وبعد أن يقع اختبارها طويلا، بما يجعل البعض منها يصطدم بصعوبات يتعذّر تجاوزها، يمكن أن نفترض آنذاك أنّها تتضمّن على الأقلّ جزءا من الخطإ».

---

88 ـ الذرية (المذهب الذرّي) L'atomisme ـ 88

الذرية مذهب من يرى أن المادة مكونة من ذرات، أي من جسيمات صغيرة للغاية، وهي جسيمات صلبة ولا تتجزأ. ولقد ظهرت النزعة الذرية أوّلا في النظريات الفلسفية الهندية القديمة: النيايا والفايسيشيكا؛ إلاّ أنّه قد تمّت صياغتها بشكل أكمل وبأكثر تماسك مع فلاسفة من اليونان، هم على التوالي لوسيب وديمقريطس وأبيقور.

ثم تطوّر المذهب الذرّي واتّخذ صبغة علمية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر، وأصبحت نظرية الذرة في عصرنا هذا أساس كل تفسير علمي فيزيائي لبناء المادة، مع أنّ الذرة لم تعد الجزء الأصغر الذي لا يتجزأ.

ويطلق لفظ «الذرية» على مذهب الذرات الرياضية أو الذرية الفيثاغورية التي تجعل الموجودات مؤلفة من نقاط رياضية ليس لها امتداد؛ كما يطلق على الذرية الميتافيزيقية أو مذهب الذرات الروحية (أو المونادية) عند الفيلسوف الألماني لايبنتز (Leibniz)؛ ويطلق أيضا على الذرية البسيكولوجية التي تقول بأنّ جميع الظواهر النفسية تنحلّ إلى عناصر بسيطة أو إلى عنصر بسيط واحد؛ أمّا الذرية المنطقية فهي مذهب راسل (Russel) وفتقنشطاين (Wittgenstein) وغيرهما، ومفادها أنّ المعرفة هي كلّ متكوّن من قضايا ذرية ترتبط بعضها ببعض بعمليات منطقية؛ كما يستدلّ أصحاب هذه النزعة على بناء العالم بواسطة المماثلة مع النمط المنطقي للمعرفة، باعتبار أنّ العالم بأسره هو كلّ من الوقائع الذرية.

● **أبيقور (Epicure):**

1 ـ «تنقسم الأجسام إلى أجسام مركّبة وأخرى تتكوّن منها الأجسام المركّبة؛ والأجسام الثانية لا تتجزأ ولا تتغيّر، هذا ما ينبغي الإقرار به إذا ما أردنا ألاّ تستحيل الأشياء كلّها إلى اللاّوجود، وأن تبقى، على العكس، بعد انحلال المركّبات، عناصر صلبة ذات طبيعة متماسكة يتعذّر انحلالها بأيّ وجه من الوجوه. وعليه فإنّ العناصر اللا متجزّئة هي جواهر الأجسام».

● **أبو الهذيل العلاف:**

2 ـ «إنّ الجسم يجوز أن يفرّقه الله سبحانه ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ».

● **النظّام:**

3 ـ «لا جزأ إلاّ وله جزء، ولا بعض إلاّ وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف، والجزء جائز تجزئته أبدا، ولا غاية له من باب التجزؤ».

● **باشلار (G. Bachelard):**

4 ـ «لو لم تقدّم لنا التجربة الحسية ظواهر الغبار المتنوّعة، لما حصلت النزعة

الذرية من قبل الفلاسفة على التأييد السريع ولا عرفت مصيرا متجدّدا بمثل هذه السهولة».

89 ـ الذكاء   89 _ L'intelligence

الذكاء هو قابلية الفهم للعلاقات التي تربط بين عناصر مجموعة ما، وقابلية التكيّف معها من أجل بلوغ هدف ما. وعندما نقول عن الشخص الإنساني إنّه ذكيّ، فنحن نريد أن نجعله بذلك متفوّقا على الحيوان الذي لا يخرج سلوكه عن أن يكون جملة من الغرائز ومن الأفعال المنعكسة الفطرية؛ بيد أنّ الأبحاث المعاصرة قد أثبتت أنّ للحيوان سلوكا ذكيّا، وهذا يحيلنا إلى مراجعة النظر في مفهوم الذكاء كي نتبيّن صعوبة تحديده وضرورة توسيع معناه. وفعلا، كان ينظر دائما إلى النشاط الذهني والمنطقي المرتبط لدى الإنسان باللغة على أنّه هو وحده النشاط الذكي، إلا أنّ المنشغلين بدراسة الذكاء قد أيقنوا منذ بداية القرن العشرين أنّه توجد أشكال أخرى للذكاء. وهذا معناه أنه لا يجب أن نتحدّث عن درجات متفاوتة لنوع واحد من الذكاء، وإنما عن أنواع كثيرة من الذكاء تختلف باختلاف الكائنات واختلاف أنواعها. ففيما يتعلق بالنوع الإنساني مثلا، فالفرق قد يكون جليّا بين ذكاء كلّ من الفيلسوف والعالم والفنّان والقائد الحربي والتّاجر والفلاّح. لذلك رأى ثرنڈايك (Thorndike) وجوب التمييز بين ثلاثة أشكال للذكاء على الأقل هي: **الذكاء المجرد** أو **النظري**، ويتمثّل في القدرة على استخدام العلامات والرموز، **والذكاء العملي**، الذي يجد سهولة في مواجهة العالم الماديّ والتعامل مع العيني والمحسوس، وأخيرا **الذكاء الاجتماعي**، الذي يفترض الاستعداد لفهم الاخرين والتعايش معهم.

ولّا كانت وظيفة علم النّفس تنحصر خاصة في تصنيف أشكال الذكاء وضبط مقاييسه بطرق مختلفة، بقي للفلسفة أن تضطلع بالدّور النقدي المتمثل أساسا في تقويم هذا التصنيف وهذه المقاييس بحثا عمّا قد تخفيه من خلفيات واعية أو لا واعية.

● أنكساغور (Anaxagore):

1 - «الإنسان ذكيّ لأنّه يملك يدا».

● برغسون (Bergson):

2 - «يمتاز الذكاء بسوء فهمه الطبيعي للحياة».

3 - «إنّ الذكاء، من جهة ما يبدو لنا من خطواته الأصلية، هو القدرة على صنع الأشياء، ولا سيّما الأدوات الصالحة لصنع الأدوات، وعلى تنويعها تنويعا غير محدود».

4 - «هناك أشياء يستطيع العقل وحده أن يبحث عنها، ولكنّه لا يستطيع أن يهتدي إليها بنفسه؛ وهذه الأشياء تكشف عنها الغريزة وحدها، إلاّ أنّها لن تبحث عنها أبدا».

● ديلاكروا (H. Delacroix):

5 - «الذكاء هو التمييز والاختيار. وهو ليس تكيّفا يسير على مقتضى آلية محدّدة مسبّقا، بقدر ما هو تفكير في وضع ما وحلّ لمعضلة ما، بإدراك المعضلة أوّلا وتبيّن الحلّ ثانيا، أو بإدراك الحلّ من خلال المعضلة ذاتها».

● غبلو (E. Goblot):

6 - «يتمثّل عمل الذكاء في التحسّس، وفي المحاولة والطرح. لكن، عوض القيام بمحاولات قد تبوء بالفشل، يقوم الذكاء بمحاولات ذهنية ويدرك ذهنيا أنّها فاشلة. وهكذا فهو يقوم بعملية اختزال للمحاولات الفعلية، فلا يقدم إلاّ على تلك التي تكون نسبة النجاح فيها أوفر (...) كما أنّه يكتشف أحيانا أنّه لا توجد سوى محاولة واحدة قابلة للنجاح. إنّ الطرق التي يتوخّاها الذكاء هي طرق الانتقاء، إلا أنّه انتقاء يقضي على الأفكار والفرضيات، لا على الأحياء».

● لريش (R. Leriche):

7 - «الذكاء هو تابل البحث؛ إنّه ما يجعلنا نشكّ، وما يولّد فينا الحيرة المتعلّقة بالظاهرة، وما يستدلّ، ويحلّل، ويجمع البراهين، ويقارن بين الملاحظات، ويقابل بين أفكارنا وأفكار الآخرين وأقوالهم».

● رابيي (E. Rabier):

8 - «الذكاء قوّة المعرفة؛ إنّه يشمل: (...) وظيفة الاكتساب (...) التي تخدمها الحواس والشعور (...)؛ ووظيفة الحفظ، التي تخدمها الذاكرة. وفي المرتبة العليا تأتي الوظائف التي هي حقّا وظائف عقلية».

● فيـيـو (G. Viaud):

9 ـ «الذكاء فهم واختراع (...). وغالبا ما يكون الفهم والاختراع لدى الإنسان ناتجين عن استدلالات مجردة ومنطقية تساعد اللغة التصورية على القيام بها. أمّا عند الحيوان، فهما ينتجان عن فكر حدسي، عن نوع من العيان المباشر والاستبصار».

● لاقـاش (D. Lagache):

10 ـ «يتّخذ البحث، إزاء الأوضاع الجديدة، إمّا شكل التحسّس (سلوك المحاولات والأخطاء)، أو شكل الذكاء، أي إعادة بناء الحقل البسيكولوجي المحدّد لاكتشاف حلّ جديد؛ إنّ القول بخصوصية السلوك الذكي يقوم أساسا على الطابع الفجئي لتغيّر هذا السلوك عندما يقع إدراك الحلّ بعد محاولات عديدة».

● مـورف (G. Morf):

11 ـ «نعني بالذكاء القدرة على التأقلم السريع والمحكم مع الظروف المتغيّرة».

● كـلابـاريـد (Ed. Claparède):

12 ـ «الذكاء هو القدرة على حلّ المشاكل الجديدة بالفكر. وفي اعتقادنا أنّ هذا التعريف الوظيفي هو أشمل تعريف يمكن إعطاؤه للذكاء».

13 ـ «يمكن أن نميّز في عملية الذكاء بين ثلاث مراحل لا تتخلّف أبدا، في اعتقادي، كلّما اعتبرنا فعل الذكاء الحق والتام: **السؤال**، وهو نقطة انطلاق العملية الذهنية؛ البحث، أو اكتشاف **الفرضية**، **التحقيق**، أو **التحقّق** من الفرضية، وهو ما يسمح بطرحها إذا ما وجد خطأ».

● ألـكـسـيـس كـاريـل (A. Carrel):

14 ـ «قد لا يكون الذكاء مفيدا للشخص الذي لا يملك سواه».

90 ـ الـذهـن ـ الـفـهـم — 90 _ l'entendement

الفهم أو الذهن بوجه عام هو ملكة الإدراك والفهم والتفكير، وهذه الملكة متميّزة عن القوة الحاسة والقوة الحافظة وقوة الخيال. وهي، بوجه خاص، عند لايبنتز الإدراك العقلي في مقابل الإدراك الحسّي، وعند لوك العمل الذهني الذي يشكل المدركات الحسية في صور

جديدة، وعند كانط وظيفة الذهن التي تتلخص في ربط المحسوسات بعضها ببعض بواسطة المقولات.

● ديـكـارت (Descartes):

1 - «من طبيعة الذهن المحدود أن لا يفهم عددا لا محدودا من الامور، ومن طبيعة الذهن المخلوق أن يكون محدودا».

● لـوك (J. Locke):

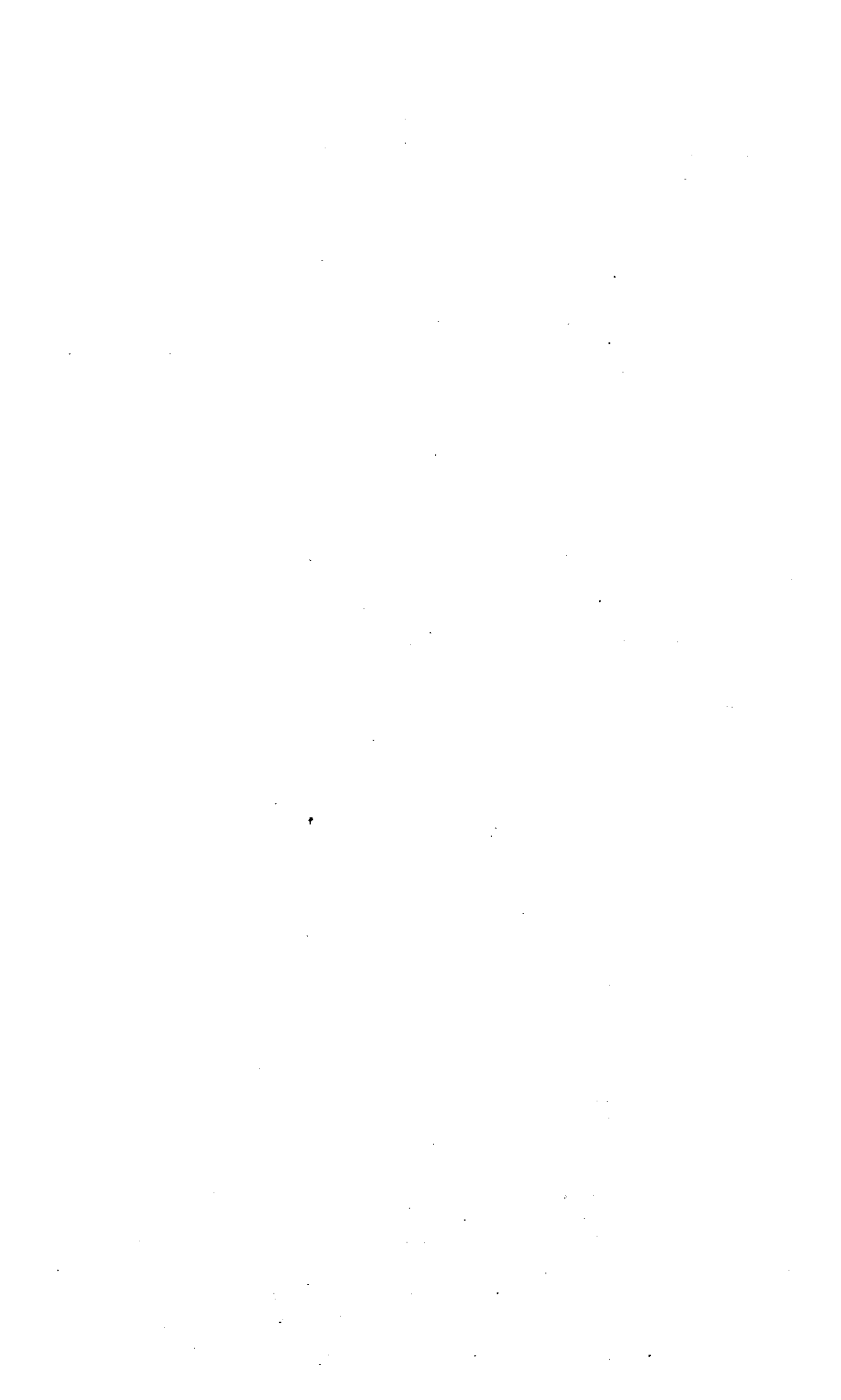
2 - «إن الذهن ، شأنه شأن العين، يجعلنا ندرك ونفهم جميع الاشياء، ولكنه لا يدرك ذاته. لذلك فنحن في حاجة إلى مهارة وعناية كي نضعه على مسافة معينة ونجعل منه موضوعا لتأملاته الشخصية».

● كـانـط (Kant):

3 - «يمكننا أن نرجع جميع أفعال الذهن إلى أحكام، بحيث يمكن تصور الذهن عموما بمثابة القدرة على الحكم».

4 - «يشكل الحدس والتصورات عنصري كل معرفة لدينا؛ فلا التصورات من دون حدس يمكن أن تعطي معرفة، ولا الحدس من دون تصورات. (...) فالافكار من دون مضمون جوفاء، والحدوس من دون تصورات عمياء».

5 - «الحدس من مهام الحواس، والتفكير من مهام الذهن. لكن التفكير هو الربط بين التمثلات في الشعور (...) والربط بين التمثلات في الشعور هو الحكم. إذن فالتفكير هو الحكم».



ل

91 _ الـرأســمــالـيــة 91 _ le capitalisme

هي النظام الاقتصادي والاجتماعي الذي حل محل النظام الاقطاعي. وتقوم الرأسمالية على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، واستغلال العمل المأجور، واستخلاص فائض القيمة. والملامح المميزة للرأسمالية هي، كما أوضحها كارل ماركس، فوضى الانتاج والازمات الدورية والمنافسة المتوحشة والبطالة المزمنة والفقر المتزايد (الافتقار) والحروب، إلخ. ويقوم الصّراع الطبقي في المجتمع الرأسمالي بين البورجوازيين المالكين لوسائل الإنتاج والعمّال الذين لا يملكون سوى قوّة سواعدهم. ولقد وجّه كارل ماركس وإنقلس نقدا علميّا للنظام الرأسمالي المنخرم وأثبتا أنّه سيزول حتما وسيحطّم نفسه بنفسه نظرا إلى التناقضات التي تنخره من الداخل، إلاّ أنّ المجتمعات الرأسمالية قد استفادت من هذا النّقد ودأبت على استصلاح ذاتها على ضوئه.

● جــون ســتــيــوارت مــيــل (J. Stuart Mill):

1 ـ «الادّخار هو أن نستهلك أقلّ ممّا ننتج، وهذه العملية هي التي تخلق رأس المال».

● بــانــفــيــل (J. Bainville):

2 ـ «الصناعة والتكديس المتواصل للمدّخرات هما اللّذان يكوّنان رأس المال.

الذي ينبغي أن نسمّيه، لا رأس المال المقيت، وإنّما رأس المال الإلاهي، لأنّه يسمح للإنسان أحيانا بتجاوز قساوة القانون الذي يجبره على كسب قوته بعرق جبينه».

● بـيـــرو (G. Pirou):

3 ـ «يكون الفحم رأس مال إذا ما استعمل لتشغيل آلة أو قاطرة؛ ويكون مادة للإستهلاك إذا ما استعمل لتدفئة البيت الذي نوجد فيه».

● سـيـمـــون فـــايـــل (S. Weil):

4 ـ «لقد سمحت الرأسمالية بتحرير مجتمع الإنسان من الطبيعة، إلا أنّ هذا المجتمع قد حلّ بالنسبة إلى الفرد محلّ القوّة الغاشمة التي كانت تمارسها الطبيعة من قبل».

● روزنـــتـــال (M. Rosenthal):

5 ـ «إنّ التناقض الأساسي للرأسمالية هو التناقض بين الطابع الاجتماعي للإنتاج والطابع الفردي للملكية».

● جـــول فـــالـــيـــس (Jules Vallès):

6 ـ «سيكون مآل رأس المال الفناء إن لم يقع تشحيم دواليب آلاته كلّ صباح بزيت آدمي».

● جـــان جـــوراس (J. Jaurès):

7 ـ «ينبئ رأس المال بالحرب مثلما تنبئ الغيوم بالمطر».

---

92 ـ الـرّأي ـ الـظـن 92 _ L'opinion

الرأي أو الظنّ هو الاعتقاد بصدق قضية ما مع الشعور بأنّ الأسباب الموضوعية والذاتية لهذا الاعتقاد غير كافية وليست مقنعة. والرأي العام هو الاعتقاد الجماعي الذي تشترك فيه العامة، وهو لا يوجب أن يكون أصحابه شاعرين بما فيه من خطإ وضعف.

● أفـــلاطـــون (Platon):

1 ـ «إنّه [الرأي] أكثر غموضا من العلم، وأكثر وضوحا من الجهل».

● باسكال (Pascal):

2 ـ «القوّة هي سيّدة العالم، وليس الرأي. بيد أنّ الرأي هو الذي يستخدم القوّة، والقوّة هي المؤسّسة للرأي».

● كانط (Kant):

3 ـ «توجد ثلاث درجات من الاعتقاد: الظنّ والإيمان والعلم. الظنّ اعتقاد يعي عدم كفايته ذاتيا وموضوعيا؛ أمّا إذا كان الاعتقاد كافيا من الناحية الذاتية فحسب على حين أنّه غير كاف من الناحية الموضوعية فهو يسمّى إيمانا؛ وأخيرا فإنّ الاعتقاد الكافي من الناحيتين الذاتية والموضوعية معا يطلق عليه اسم العلم».

● برغسون (Bergson):

4 ـ «إنّ الآراء التي نتشبّث بها أكثر من غيرها هي التي نجد صعوبة أكبر في تعليلها، ويندر أن تكون الحجج التي نستخدمها لتعليلها هي عينها التي دفعتنا إلى تبنّيها».

● برجي (G. Berger):

5 ـ «الأعمال الإنسانية لا تحدّدها الأشياء بقدر ما تحدّدها الآراء حول هذه الأشياء. فنحن مثلا لا نهرب من شيء ما لأنّه خطير، وإنّما لكوننا نظنّه خطيرا».

93 ـ الربوبية (الإلهيات) 93 ـ La théodicée

الربوبية هي العلم الإلهي والبحث في أفعال الله وحكمته وعدالته. وقد ورد هذا اللّفظ عند الكندي في رسالته إلى المعتصم بالله، وعند الفارابي في كتاب الجمع بي رأيي الحكيمين. وأوّل من استعمل اللفظ Théodicée في الفلسفة الحديثة هو الفيلسوف الألماني لايبنتز (Leibniz)، وكان ذلك في القرن السابع عشر في كتاب له بعنوان: "Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, de l'homme et l'origine du mal"؛ ومن خلال هذا العنوان نفهم أنّ هذا العلم يبحث أساسا في قضية العدالة الإلهية وفيما يترتب عليها من مشاكل يصعب حلّها، كالتناقض الموجود بين كمال الله

وحكمته وطيبه من جهة ووجود الشر والألم والعذاب في العالم، من جهة أخرى.

● لايبنتز (Leibniz):

1 ـ «لمّا كان يوجد في فكر الله عدد لا محدود من العوالم الممكنة، ولا يمكن أن يوجد في الواقع أكثر من عالم واحد، كان لا بدّ من وجود علّة كافية تفسّر اختيار الله لهذا العالم وليس لذاك. (...) وإنّ علّة وجود أفضل العوالم الممكنة هي التي جعلت الله يعلم هذا العالم، بما هو إله حكيم، ويختاره، بما هو إله خيّر، ويخلقه، بما هو إله قدير».

2 ـ «هذه المدينة الإلهية، وهذه المملكة الشاملة بحق، هي عالم أخلاقي في العالم الطبيعي، وهي أرفع أعمال الله وأكثرها ألوهية، وفيها يكون المجد الإلهي بحق، إذ أنّ هذا المجد ما كان ليوجد لو لم تكن الأرواح تدرك عظمته وخيريته وتعجب بها. وفي هذه المدينة الإلهية تتبدّى خيرية الله حقّا، على حين أنّ حكمة الله وقدرته تتبدّى في كلّ شيء. وكما أثبتنا من قبل وجود انسجام كامل بين مملكتين طبيعيتين، إحداهما مملكة العلل الفاعلة والأخرى مملكة العلل الغائية، فينبغي أن نلاحظ هنا انسجاما آخر بين المملكة المادية، مملكة الطبيعة، وبين المملكة الأخلاقية، مملكة اللطف الإلهي، أي بين الله منظورا إليه على أنّه مهندس آلة الكون، والله منظورا إليه على أنّه ملك مدينة الأرواح الإلهية».

---

94 ـ الرغبة — 94 _ Le désir

الرغبة هي النزوع التلقائي الداعي إلى غاية معلومة أو متخيلة. وتحت كل رغبة نزعة، كما أن تحت كل إرادة رغبة. ومعنى ذلك أن الرغبات المحدّدة للإرادة مبنيّة على النزعات. والفرق بين الرغبة والنزعة أن الرغبة أخصّ من النزعة وأكثر تعقيدا منها. فالرغبة نتيجة تصوّر وحكم. فمثلا إن قوام الرغبة في الأكل هو تصوّر الحاجة إليه والحكم بأن هذا الشيء وهذا الفعل صالحان لإرضاء تلك الحاجة.

ويمكن أن نميّز أيضا بين الحاجة والشهوة بقولنا: إنّ النبات في حاجة إلى الماء، بمعنى أنّ الماء ضروري له. أما الشهوة فمصحوبة دوما بألم الحرمان. إنّ الحاجة والشهوة والميل والنزعة ظواهر نفسية انفعالية، إذا انضمّ إليها تصوّر الشيء أصبحت رغبات. وفي نفس هذا السياق قال مان دي بيران (Maine de Biran): إنّ اشتهاء الحيوان ما لم يعلم حاجة، أمّا ميل الإنسان إلى ما يعلم فرغبة. وللرغبة في نظره ثلاثة شروط هي:

1 ـ الانفعال أو الحاجة إلى الشيء.

2 ـ التصور المبهم لموضوع تلك الحاجة.

3 ـ الاعتقاد التابع لذلك التصوّر.

● **أبيقور (Epicure):**

1 ـ «تنقسم الرغبات إلى رغبات طبيعية وضرورية، وأخرى طبيعية وغير ضرورية، وأخرى غير طبيعية وغير ضرورية وإنّما ناتجة عن رأي باطل».

2 ـ «لا ينبغي أن نفسد الحاضر بالرغبة في أشياء نفتقر إليها، بل لا بدّ من الانتباه إلى أنّ الأشياء التي هي الآن في حوزتنا قد كانت في الماضي من جملة الأشياء التي كنّا نرغب فيها».

3 ـ «ينبغي أن أطرح على نفسي، فيما يتعلّق بكلّ رغبة، السؤال التالي: ما عساني أغنمه إذا ما أشبعت هذه الرغبة وماذا يحصل لي إذا لم أشبعها؟».

● **لوكراس (Lucrèce):**

4 ـ طالما بقي موضوع رغبتنا غائبا فإنه يبدو لنا أعظم من كلّ شيء؛ وحالما نفوز به فنحن نرغب في شيء آخر، ويبقى نهمنا هو هو».

● **أوفيد (Ovide):**

5 ـ «إنّنا لا نرغب فيما لا نعرفه».

● **ديكارت (Descartes):**

6 ـ «يبدو لي أنّ الخطأ الشائع فيما يتعلّق بالرغبات هو أنّنا لا نميّز كما ينبغي بين الأمور المتوقّفة علينا تماما والأمور غير المتوقّفة علينا».

7 ـ «عندما ترغب النّفس في شيء ما، يصبح الجسم أكثر خفّة واستعدادا للحركة ممّا تعوّد عليه؛ وعندما يصبح الجسم على هذه الحالة من الاستعداد فإنّ ذلك يجعل رغبات النّفس أكثر شدّة وتوقّدا».

● سبينوزا (Spinoza):

8 - «لا يوجد أيّ فرق بين الشهوة والرغبة غير أنّ الرغبة تتعلق عموما بأفراد الإنسان من حيث أنّ لهم وعيا بشهواتهم، ولذلك يمكن تعرفها كما يلي: **الرغبة هي الشهوة مع الوعي بذاتها**».

9 - «الرغبة هي عين ماهية الإنسان، أي أنها الجهد الذي يبذله الإنسان سعيا إلى الاستمرار في وجوده».

● هيقل (Hegel):

10 - «إنّ تاريخ الإنسانية هو تاريخ رغبات مرغوبة».

● كوجيف (A. Kojève):

11 - «كلّ رغبات الحيوان إنّما هي في نهاية الأمر موظّفة لحفظ كيانه. ومن هذا المنظور إنّ الرغبة الإنسانية متوقّفة على هذه الرغبة في البقاء. وبمعنى آخر، فإنّ الإنسان لا يتحقق كإنسان إلا عندما يخاطر بحياته (الحيوانية) من أجل رغبته الإنسانية».

● نيتشه (Nietzsche):

12 - «يحبّ الإنسان ميوله، لا الأشياء التي يميل إليها».

● فرويد (S. Freud):

13 - «كلّ حلم ناجح هو إشباع للرغبة في النّوم».

14 - «الإنسان الحازم والناجح هو ذلك الذي يستطيع أن يحوّل أوهام رغائبه إلى حقائق».

● إرنست رينان (E. Renan):

15 - «الرغبة هي الحافز السماوي العظيم للنشاط؛ وكلّ رغبة هي وهم، إلاّ أنّ الأشياء قد جعلت على نحو لا يسمح بالتفطّن إلى بطلان الرغبة وفراغها إلاّ بعد إشباعها».

● بلونديل (Blondel):

16 - «كلّما تناقصت قدرتنا على الفعل، تضاعفت شدّة رغباتنا الجامحة، نظرا إلى تزايد فقدان التوازن بين الأحلام والممارسة اليومية».

● لافيل (Lavelle):

17 - «ليس ما تمتاز به الرغبة أنّها اندفاع نحو المستقبل فقط، بل يجوز القول إنّها ما يخلق المستقبل: فلا وجود لمستقبل إلا لذلك من كان يرغب».

18 - «ما فتئ الوعي الإنساني يتأرجح بين هاتين الأطروحتين المتقابلتين: هل الرغبة هي التي تنشئ المرغوب فيه، أم المرغوب فيه هو الذي ينشئ الرغبة (...) بيد أنّ الرغبة تبحث، من خلال موضوع الرغبة، عن المرغوب فيه».

● باشلار (Bachelard):

19 - «الإنسان ابن الرغبة، لا ابن الحاجة».

● بروست (M. Proust):

20 - «الرغبة تُزهر الأشياء، والإشباع يذبلها».

● ريكور (P. Ricoeur):

21 - «اللّذة المتخيَّلة تسمّى رغبة، والألم المتخيَّل يسمّى خشية».

22 - «الرغبة هي تلك المبادرة التي تصعد من الجسم إلى الإرادة، والتي تجعل الإرادة ذات فعالية ضعيفة،إن لم ينخسها أوّلا مهماز الرغبة».

● سارتر (J-P. Sartre):

23 - «الإنسان في جوهره رغبة في الوجود (...) ولعلّ معنى الرغبة في نهاية الأمر هو طموح الإنسان إلى أن يصبح إلاها».

● دي بوفوار (S. de Beauvoir):

24 - «الرغبة هي التي تخلق المرغوب فيه، والمشروع هو الذي يضع الغاية».

95 - الرواقية — 95 - Le stoïcisme

هي مدرسة فلسفية من تأسيس زينون الستيومي (Zénon de Cittium). ولقد مرّت هذه المدرسة بثلاث فترات هي:

1) الرواقية القديمة، التي ظهرت في القرن الثالث قبل المسيح، وأهمّ روادها الذي ترأسوا المدرسة هم: زينون Zénon، الذي عاش من 332 قبل الميلاد إلى 262 ق.م.)، وكليانتس Cléanthe (من 322 ق. م. إلى 232ق. م.)، وكريسيبوس Chrysippe (من 277 ق. م. إلى 232 ق. م.).

2) الرواقية الوسطى، التي تواصلت في القرنين الثاني والأوّل قبل المسيح، وأهمّ أعلامها: فنايطيوس Panetius, ou Panaïtios (من 185 ق.م. إلى 110 ق. م.)، وبوزيدونيوس Posidonius (من 135 ق. م. إلى 51ق. م.).

3) الرواقية الحديثة، أو الرواقية اللاتينية، وهي التي ظهرت في العهد اللاتيني القديم، من القرن الأوّل بعد الميلاد إلى حدود عام 529، لمّا أغلقت المدارس اليونانية من طرف الإمبراطور جوستينيوس. وأهمّ فلاسفة هذه الفترة: سنيكا (Sénèque) الذي عاش من العام الرابع قبل الميلاد الى 65 بعد الميلاد، وأبكتاتوس Epictète (من 50 بعد الميلاد إلى سنة 120)، ومارقوس أوريليوس Marc-Aurèle (من 121 إلى 180 بعد الميلاد) الذي كان في ذات الوقت إمبراطورا على روما.

ولقد ظهرت المدرسة الرواقية تحت تأثير الأفكار التي تدعو إلى المواطنة العالمية، والأفكار ذات النزعة الفردية، والأفكار المطوّرة للتقنية التي فرضها التوسّع في المعرفة الرياضية. ولقد تحدّد دور العلوم في نظر الرواقيين على النحو التالي: فالمنطق هو السوّر، والفيزياء هي التربة الخصبة، والأخلاق هي ثمرها. والأخلاق في اعتقاد الرواقيين أهمّ من المعرفة التي ليست أكثر من وسيلة لاكتساب الحكمة ومهارة الحياة. ويذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أنّ الحياة يجب أن تعاش وفق الطبيعة، وأنّ السعادة في التحرّر من الأهواء والانفعالات، وأنّ الحكمة في قبول القدر برابطة جأش، بل هي في معاونة القدر المحتوم على التحقق سيما أنه لا بدّ له من التحقق. وأهمّ ما يميّز الفيلسوف الرواقي هو اللا مبالاة بالألم والصّمود أمام تقلّبات الدهر ومصائب الحياة. ولقد كان للنزعة الرواقية تأثير عميق في العديد من الفلاسفة والأدباء والشعراء والفنانين في جميع العصور.

● روديـيـه (Rodier):

1 - «إذا كان أرسطو يعتبر المعلّم الأوّل - كما قيل - فإنّ أكبر تأثير له لا يعدو مجال المنطق والفلسفة. أمّا في الأخلاق والفلسفة العملية بوجه عام فيجدر القول بأنّ الإنسانية المفكّرة قد عاشت على المذهب الرواقي حتى أدركت المسيحية، ولبثت تتغذّى منه بعدها فترة من الزمان».

● مـاهـافـي (Mahaffy):

2 - «ينبغي أن نبيّن للملأ أنّ أعظم تراث عملي خلّفه اليونان في الفلسفة لم يكن فخامة أفلاطون، ولا سعة علم أرسطو، بل نجده في المذهبين العمليين، مذهبي زينون وأبيقور، كما نجده في تشكّك بيرون: فكلّ رجل في وقتنا

الحاضر هو إمّا رواقي وإمّا أبيقوري وإمّا متشكّك».

● سويفت (Jonathan Swift):

3 ـ «هذه الطريقة الرواقية المتمثلة في إشباع حاجياتنا بالقضاء على رغباتنا لا تختلف عن طريقة من يدعو الإنسان إلى بتر ساقيه كي لا يحتاج إلى اقتناء حذاء».

● هيغل (Hegel):

4 ـ «إنّ أنساق ذلك العصر، من رواقية وأبيقورية وشكية، مهما كان تباينها، إنّما تؤول إلى نتيجة واحدة، وهي جعل الفكر في ذاته غير مبال بإزاء كلّ ما يقدّمه الواقع. وعلى ذلك فهذه الفلسفات قد كانت كثيرة الرواج بين جمهور المثقّفين: فهي تجعل الإنسان ذا رباطة جأش، بفضل الفكر النشيط المنتج للكلّي. (...) فالفكر، بوصفه فكرا محضا متموضعا حول ذاته ومتصالحا مع نفسه، قد كان بغير موضوع تماما، كما كانت الصرامة الرواقية تجعل من غياب كلّ غاية، غاية الإرادة نفسها. لم تكن هذه الفلسفة سوى نصيحة أسداها اليأس لعالم هشّ متزعزع».

● سارتر (Sartre):

5 ـ «إنّ نظريّة السيّد والعبد الهيغلية نظرية جذّابة باعتبارها فينومينزلوجيا العلاقات الإنسانية، غير أنّها نظرية هشّة من وجهة نظر تاريخية. (...) فلا الرواقية ولا الشكية وقع اختراعهما من قبل العبيد، وإنّما من قبل أشخاص أحرار. ففي روما أصبحت الرواقية نظرية أسياد (...). فهي ليست نظرية عبد يتّخذ وجهة نظر السيّد، بقدر ما هي نظرية السيّد الذي يقي نفسه من مغبّة الوقوع في العبودية، ويحميّ فخره كسيّد في الخير الوحيد الذي لا يهدّده شيء: أي في الفكر».

---

96 ـ الروح — 96 _ L'esprit

ـ الروحانية (المذهب الروحاني) - Le spiritualisme

الروح مبدأ الحياة في البدن، فإنّ من شرط حياته سريان الروح فيه كسريان ماء الورد في الورد (الكشاف للتهانوي).

وهي أيضا الجوهر العاقل المدرك لذاته من حيث هي مبدأ التصورات، والمدرك للأشياء الخارجية من جهة ما هي مقابلة للذات. والروح مقابلة للمادة وللبدن.

والمقصود بالأرواح الحيوانية (Les esprit - animaux) عند ديكارت أجزاء لطيفة من الدم تنتشر من القلب إلى الدماغ ثم إلى سائر أجزاء الجسم بواسطة الأعصاب.

والروح عند هيغل (Hegel) هي وحدة الوعي الذاتي، وهي الوعي المتحقق في العقل. والروح في نظر هذا الفيلسوف تقهر ما هو طبيعي وتحقق ذاتيتها في عملية الوعي الذاتي.

والروحانية هي المذهب القائل بأنّ الروح حقيقة قائمة بذاتها ومتميّزة عن المادة، وتقابلها المادية. ويطلق المذهب الروحاني أيضا على القول بأنّ الروح جوهر الوجود وأنّ حقيقة كل شيء ترجع إلى الروح السارية فيه.

● برغسون (Bergson):

1 ـ «يجب أن نفهم من كلمة الروح تلك الطبيعة القادرة على أن تستخلص من ذاتها أكثر ممّا تتضمّنه، وأن تثري نفسها من الداخل، وأن تخلق ذاتها أو تجدّد خلقها لذاتها باستمرار، والتي تستنفر أساسا كل عملية قيس لأنّها ليست أبدا محدّدة تماما وجاهزة تماما بقدر ما أنّها متحركة باستمرار».

● لـــي ســـان (R. Le Senne):

2 ـ «عندما أقول إنّني روح، فأنا أعني بذلك أنّني أميّز ذاتي عن الأشياء عن طريق وعيي لها ولذاتي».

● لافـــيـــل (L. Lavelle):

3 ـ «لا تنفي الروح المادة إلاّ إشارة إلى كونها ليست هي ذاتها شيئا ماديا؛ بل هي أكثر من ذلك، وليست أقلّ: إنّها فعاليّة منتجة لذاتها باستمرار، بينما المادة شيء خارجي وبعيد ولا يمكنه إلا أن يظهر لها».

● جـــانـــي (P. Janet):

4 ـ «إنّ ما نسمّيه نفسا هو مبدأ الفكر (...) فهل أنّ مثل هذا المبدإ متميّز عن الجسم؟ وهل يملك واقعا في ذاته مستقلا عن واقع الجسم؟ ذاك ما تسلّم

به النزعة الروحانية. أم أنّه، على العكس، ليس سوى وظيفة من وظائف الجسم والمادة؟ ذاك ما تسلّم به **النزعة المادية**».

● فكتور كوزان (V. Cousin):

5 ـ إنّ مذهبنا الحقيقي وديدننا الوحيد هو المذهب الروحاني، ذلك المذهب القويّ المعطاء الذي بدأ مع سقراط وأفلاطون قبل أن يتوّجه الإنجيل في العالم (...). ولقد سمّي بحقّ مذهبا روحانيا لأنّ ميزته تتمثل في إخضاع الحواسّ للروح وفي السعي بكلّ الطرق والوسائل التي يعترف بها العقل إلى إعلاء الإنسان والرّفع من شأنه. إنّه يعلّم روحانية النّفس، والحرية، ومسؤولية الأعمال الإنسانية، والواجب الأخلاقي، والفضيلة الطاهرة، وقيمة العدل، والجمال، والبرّ والإحسان، وهو ما يشير، فيما وراء حدود هذا العالم، إلى الله، خالق الإنسانية ومثالها الأعلى».

● رينان (E. Renan):

6 ـ «ليس الروحاني من يعتقد بوجود جوهرين اثنين متّحدين اتّحادا فظّا، بل هو من يرى أن ظواهر الروح وحدها تملك قيمة متعالية».

● جوفروا (Th. Jouffroy):

7 ـ «الروحانية أفضل ما ندحض به المادية، والمادية أفضل ما ندحض به الروحانية. فلكي نجيد فهم الخلف الذي تقوم عليه إحدى هاتين النزعتين، يكفي أن نتبنّى وجهة نظر النزعة المقابلة».

97 ـ الروح العلمية — 97 _ L'esprit scientifique

تطلق هذه العبارة على ما يتحلى به الباحث من دقة وصرامة ووضوح في أبحاثه، ممّا يجعله لا يسلّم بصدق حكم إلا بعد تحقيقه والتدقيق فيه وإقامة البرهان عليه. وتطلق الروح العلمية أيضا على الخصال النّفسية والأخلاقية التي لا بدّ من توفّرها لدى العالم الذي يُعنى بالحقيقة لا غير، وهذه الخصال هي، على سبيل الذكر، النزاهة، والتسامح، وعدم التشبّث بالآراء القديمة، وحبّ الحقيقة ووضعها فوق كلّ اعتبار، والشجاعة والمثابرة، إلخ.

● لايبنتز (Leibniz):

1 ـ «يجب أن نتخلّى عن العقلية الطائفية وعن تصنّع التجديد؛ يجب أن ننسج على منوال علماء الهندسة، الذين لا نجد من بينهم لا إقليديين ولا أرخميديين».

● بسكال (Pascal):

2 ـ «لماذا لا يغضبنا عرج الأعرج، بينما يغضبنا صاحب الفكر الأعرج؟ ذلك أنّ الأعرج يعترف بأنّنا لا نعرج مثله، في حين أن صاحب الفكر الأعرج يتّهم فكرنا بالعرج».

● كلود برنار (C. Bernard):

3 ـ «ليست أفكارنا غير أدوات عقلية تساعدنا على تقصّي الظواهر؛ وعندما تنتهي هذه الأفكار من أداء وظيفتها لا بدّ من استبدالها مثلما نستبدل المشرط الذي أصبح غير قاطع بعد أن طال استعماله».

● باشلار (Bachelard):

4 ـ «يجب أن تتكوّن الروح العلمية ضدّ الطبيعة، ضدّ ما تمليه علينا الطبيعة من داخلنا أو من خارجنا، ضدّ الانسياق الطبيعي، ضدّ الظاهرة المتنوّعة والمستساغة؛ يجب أن تتكوّن الروح العلمية بإصلاح ذاتها».

● غنسيت (Gonseth):

5 ـ «لا يتحقق أيّ إجراء علمي انطلاقا من حالة الصفر للمعرفة، وهي الحالة التي قد يكون فيها العالم قادرا على تلقّي معلومات خالصة تماما، ومزوّدا بمناهج ثابتة تماما. فالإجراء العلمي لا يمكن أن يتحقق إلا انطلاقا من وضع معرفي معيّن، وهو وضع يكون فيه العالم مالكا لمعرفة مسبّقة وللغة منشأة من قبله».

● نيكول (Ch. Nicolle):

6 ـ «إنّ عشق العالم لحلمه أشدّ من أن يرضى بسلطة مستبدّ آخر غير حلمه».

● كينس (Keynes):

7 ـ «ليس ما يشقّ على المرء أن يفهم الأفكار الجديدة، وإنّما أن يتخلّص من الأفكار القديمة التي رمت جذورها في أعماق فكره».

● قال بعضهم (عن هويسمان وفرجي Huisman et Vergez):

8 ـ «إنّ كبار العلماء يفيدون العلم في الجزء الأوّل من حياتهم، ويفسدونه في الجزء الثاني».

● آلان (Alain):

٩ ـ «لا شيء يفوق الفكرة خطورة، سيما إذا كنّا لا نملك غير فكرة واحدة».

● غـبـلـو (Goblot):

10 ـ «إنّ التفوّق الذهني، عندما يكون بارزا؛ يسمّى نبوغا أو عبقرية؛ وليست الروح العلمية لا هذه ولا ذاك؛ فقد تكون مكتملة جدّا لدى أناس عاديين. وهي تتمثل في وجود العقل السليم، ولا تفترض أية خاصية عقلية غير التي هي الأساس المشترك لجميع العقول (...). إذن فالروح العلمية تتكوّن من خصال خارجة عن نطاق العقل؛ وعلى الخصوص من خصال أخلاقية».

98 ـ الرياضيات — 98 _ Les mathématiques

يطلق هذا اللفظ على علوم مختلفة تتفق كلها في موضوعات بحثها التي هي الاعداد والكميات والمقاييس. لكن لا بد من التمييز بين الكم المنفصل (أو العدد) الذي هو موضوع الارثمطيقا (Arithmétique)، والكمّ المتصل (أو المقدار) الذي هو موضوع الهندسة (Géométrie). أما علم الجبر (Algèbre)، فهو متفرع عن الارثمطيقا، بوصفه يهتم بعلاقة الاعداد بعضها ببعض، وليس بقيمة أرقامها التي تحل محلها الحروف. ولقد جرت العادة أيضا على اعتبار الميكانيكا (Mécanique) أو علم الحركة من جملة العلوم الرياضية. وأخيرا ظهرت منذ القرن التاسع عشر علوم رياضية جديدة تبحث في نظرية الأبنية (Théorie des ensembles) ونظرية المجموعات (Théorie des groupes) والطوبولوجيا (Topologie).

ولقد شاهدت الرياضيات تطورا نوعيا بعدما أصبحت، مع غاليلي وديكارت، أسّا ومنهجا للعلوم الطبيعية ثم لجميع العلوم الاخرى، وبعد ظهور الهندسات اللاإقليدية مع ريمان ولوبتشفسكي.

وتعتبر الرياضيات موضوعا هاما من موضوعات الفلسفة التي تبحث في أصل المعاني الرياضية وفي مبادىء الرياضيات الاساسية (الحدود، الاوليات، المصادرات ...) ومناهجها وطرق استدلالها، كما

تبحث في طبيعة المعرفة الرياضية وفي قيمتها بالمقارنة مع المعارف الاخرى عموما ومع المعرفة الفلسفية بوجه خاص.

● نيكولاي الكوزي (Nicolas de Cuse):

*1 - «لا توجد معرفة صحيحة لأعمال الله وإنجازاته إلا من قبل الله الذي هو خالقها. وكلما كانت لدينا فكرة عن هذه الاعمال فهي متأتية عن طريق الرمز وعن طريق تلك المرآة المسماة **الرياضيات**. (...) وعلى ذلك فإن علمنا لا يحتوي على أي شيء يقيني باستثناء الرياضيات، وهي الرمز الذي يسمح لنا باستبصار أعمال الله».*

● غاليلي (Galilée):

2 - «لا يمكن أن نفهم الكون إذا لم نتعلم أولا لغته والحروف المستعملة لكتابتها. فهذا الكتاب العظيم قد كتب بلغة الرياضيات، وحروفه هي المثلثات والدائرات وأشكال هندسية أخرى يستحيل بغير وساطتها إدراك كلمة واحدة».

● ديكارت (Descartes):

3 - «لاشيء يمكن أن نتمناه أكثر من أن تصبح لدينا في المباحث الفلسفية براهين رياضية».

*4 - «لا تنتمي إلى الرياضيات سوى تلك المباحث التي ندرس فيها النظام والقياس، سواء تعلق هذا القياس بالاعداد، أو بالاشكال، أو بالافلاك، أو بالاصوات، أو بموضوع آخر؛ وهكذا نلاحظ أنه لا بد من وجود علم عام يفسر كل ما يمكن بحثه فيما يتعلق بالنظام والقياس، دون أن ينطبق هذا البحث على ميدان خاص، وهذا العلم هو ما نطلق عليه اسم **الرياضيات الكلية**، لأنه يتضمن كل ما من شأنه أن يجعل العلوم الأخرى تقال أجزاء من الرياضيات».*

● هيغل (Hegel):

5 - «إن البداهة التي تفخر بها الرياضيات وتتباهى ضد الفلسفة لا تقوم على غير فقر أهدافها وقصور مادتها. (...) إن حركة المعرفة فيها لا تتجاوز القشرة والسطح، ولا تنفذ إلى الشيء ذاته، لا إلى ماهيته ولا إلى مفهومه».

● أوغـسـت كـونـت (A. Comte):

6 ـ «لا وجود لحرّية المعتقد في الرياضيات».

● راسـل (B. Russel):

7 ـ «الرياضيات هي العلم الوحيد الذي لا نكون فيه على بيّنة مما نقول، وما إذا كان ما نقوله صحيحا».

8 ـ «إنّ حبّ النسق والإنسجام الداخلي ـ ولعلّه أعمق نزوع عرفته الطبيعة العقلية ـ إنما يجد إشباعا حرًا في الرياضيات، وفي الرياضيات فقط».

● غـبـلـو (Goblot):

9 ـ «تعبّر الرياضيات بصورة قبلية عن الشروط العامة للمعقولية، كما أنها هي ذاتها أنموذج العلم اليقيني والمعقول تماما؛ بيد أنها لا تشكل معرفة لقسم من أقسام الطبيعة. إن العلوم التجريبية لا تنال رضانا مثل الرياضيات، إلا أنها هي وحدها التي تكشف لنا عن العالم الذي نوجد فيه».

10 ـ «تبني العلوم الرياضية أشكالا مجردة تحاول علوم الملاحظة أن تدمج فيها الظواهر»..

● كـورنـو (A. Cournot):

11 ـ «نشير بلفظ الرياضيات إلى نسق من المعارف العلمية، وهي معارف متماسكة للغاية تقوم على معان شائعة بين جميع الاذهان وتتعلق بحقائق دقيقة جدا، كما أنه يمكن للعقل أن يكتشفها بغير مساعدة التجربة، رغم أنه بوسع التجربة دائما أن تثبتها وتدعمها، في حدود الاحتمال الذي تتضمنه كل تجربة».

● بـاشـلار (G. Bachelard):

12 ـ «من الغريب أن الأدوات الرياضية غالبا ما يقع إنشاؤها قبل أن نتوقّع فيما سيتمّ استعمالها».

● أيـنـشـطـايـن (Einstein):

13 ـ «بقدر ما تنطبق الرياضيات على الواقع فهي لا تكون صحيحة، وبقدر ما تكون صحيحة فهي لا تنطبق على الواقع».

● بـوانـكـاري (H. Poincaré):

14 ـ «هندسة ريمان. ـ لنتخيل عالما تسكنه فقط كائنات فاقدة للثخانة، ولنفرض أن هذه الكائنات المسطحة للغاية توجد جميعها في نفس المسطح ويتعذر عليها مغادرته (...)؛ وما دمنا بصدد القيام بافتراضات، فلا جرم أن

تمنح هذه الكائنات القدرة على الاستدلال وعلى إنشاء علم الهندسة. فلا شك أنها في هذه الحالة لن تنسب إلى الفضاء أكثر من بعدين اثنين».

● هـادامـار (J. Hadamard):

15 ـ «الرياضيات علم يبحث في جميع الحقول التي يمكن أن نبرهن فيها بدقة (...) لذلك كان تدخل الرياضيات في العلوم الانسانية متزايدا بقدر تزايد دقة هذه العلوم وصحتها».

● جـوبـيـر (Joubert):

16 ـ «لا تخلو الأفضلية المطلقة التي توليها للرياضيات في التربية من عيوب كبيرة. فالرياضيات تجعل الفكر مستقيما في مجال الرياضيات، بينما الآداب تجعله مستقيما في مجال الاخلاق. إن الرياضيات تعلّم تشييد القناطر، بينما الاخلاق تعلّم الحياة».

ز

99 ـ الزمان والمكان (أو الفضاء)

99 _ Le temps et l'espace

الزمان والمكان شكلان رئيسيان للوجود المادي في العالم الخارجي. والسؤال المطروح لدى الفلاسفة هو هل أن الزمان والمكان حقيقيان، أي موجودان وجودا حقيقيا في الواقع الخارجي، أم أنهما تجريدان خالصان لا يوجدان في غير وعي الانسان. فالفلاسفة المثاليون يرفضون موضوعية الزمان والمكان ويرون أنهما يقومان على الوعي الفردي (بركلي وهيوم وماخ)، كما يرون أنّهما شكلان قبليان للحدس الحسّي (كانط) أو مقولتان للروح المطلق (هيغل). أمّا أصحاب المذهب المادي، فيقولون بموضوعية الزمان والمكان ويرفضون وجود أية حقيقة خارجهما.

وللزمان بعد واحد (باعتبار أنّ الماضي لم يعد موجودا والمستقبل ليس بعد موجودا)، بينما يملك المكان ثلاثة أبعاد هي الطول والعرض والعمق. ويعبّر المكان عن توزيع الأشياء الموجودة والمتجاورة، بينما يعبّر الزمان عن تتابع وجود الظواهر حيث تحلّ الواحدة محلّ الأخرى. والزمان لا يرتدّ، أي أنّ كلّ ظاهرة لا تتطوّر إلا في اتّجاه واحد (من الماضي إلى المستقبل)، على حين أنّ الأشياء تتحرك في المكان في اتّجاهات مختلفة.

وليس الزمان والمكان منفصلين عن المادة والحركة، بل الحركة والمادة ماهيتهما. ولقد تأكّدت هذه الفكرة في الفيزياء المعاصرة. وفعلا، كان العلم الطبيعي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يدرك الطبيعة الموضوعية للزمان والمكان، وكان نيوتن يعتبرهما منفصلين أحدهما عن الآخر ومستقلّين تماما عن المادة والحركة. إلا أنّ الفيزياء المعاصرة قد برهنت على علاقتهما الشديدة بالمادة التي هي في حركة، وأثبتت أبحاث آينشطاين أنّ الزمان هو البعد الرابع للمكان، وكذلك أنّ تدفّق الزمان وامتداد الأجسام إنّما يتوقفان على السرعة التي تتحرك بها هذه الأجسام.

● *أفلاطون* (Platon):

1 ـ «لمّا فكّر مبدع العالم في خلق صورة متحركة للأزل، وبينما كان بصدد تنظيم السماء، جعل من الأزل، الواحد والثابت، تلك الصورة الأزلية التي تتطوّر وفق قانون الأعداد والتي نسمّيها الزمان».

● *أرسطو* (Aristote):

2 ـ «الزمان هو عدد الحركة حسب السابق واللاحق؛ وهو متّصل، لأنه ينتمي إلى المتّصل».

3 ـ «من الواضح أنّ الزمان ليس الحركة، وأنّه ليس بمستقلّ عن الحركة».

● *سكتوس أمبيريكوس* (Sextus Empiricus):

4 ـ «لمّا كان الحاضر غير موجود، وكان الماضي والمستقبل غير موجودين، فإنّ الزمان غير موجود أيضا، لأنّ ما يكون مركّبا من أشياء لا واقعية يكون هو الآخر لا واقعيا».

● *ديكارت* (Descartes):

5 ـ «الامتداد المكوّن لطبيعة الجسم هو عينه المكوّن لطبيعة الفضاء، والفرق بينهما كالفرق بين طبيعة الفرد وطبيعة الجنس أو النوع».

● *لايبنتز* (Leibniz):

6 ـ «أمّا أنا فلقد بيّنت أكثر من مرّة أنّني أعتبر الفضاء مجرّد شيء نسبي، كالزمان تماما. فالفضاء هو نظام تواجد الأشياء، والزمان هو نظام تعاقبها».

● سبينوزا (Spinoza):

7 - «لا فرق بين أن نتصوّر الديمومة مؤلّفة من لحظات، وأن نرغب في تكوين عدد بالتأليف بين أصفار».

● باسكال (Pascal):

8 - «إنّنا لا نمكث أبدا في الزمن الحاضر؛ بل نحن نتوقّع المستقبل، نظرا إلى بطء إقباله، كما لو كنّا نعجّل حدوثه، أو نتذكّر الماضي، نظرا إلى سرعة مضيّه، كما لو كنّا نريد توقّفه؛ فنحن غير محترزين لدرجة أنّنا نتيه في أزمنة ليست بحوزتنا، ولا نفكّر في الزمان الوحيد الذي نملكه؛ ونحن سانجون لدرجة أنّ تخميناتنا تتعلّق بالأزمنة التي زالت، فنهرب من التفكير في الزمان المتبقّي الوحيد».

● هيوم (D. Hume):

9 - «ليست فكرة الفضاء أو الامتداد سوى فكرة النقاط المنظورة أو المحسوسة الموزّعة حسب نظام معيّن».

● كانط (Kant):

10 - «ليس مفهوم الفضاء مشتقّا من الإحساسات الخارجية؛ ذلك أنّني لا أستطيع أن أتصوّر شيئا موضوعا خارجا منّي إن لم أتصوّره محتلاّ لمكان متميّز عن المكان الذي أوجد فيه، ولا أن أتصوّر أشياء خارجة عن بعضها البعض إن لم أضعها في أماكن مختلفة من الفضاء. وعلى ذلك فإنّ إمكان الإدراكات الخارجية يفترض، بما هي كذلك، مفهوم الفضاء ولا ينشئه؛ هذا فضلا عن كون ما يوجد في الفضاء ينطبع في حواسّنا على حين أنّ الفضاء نفسه لا يمكنه أن يدرك بالحواس».

11 - «ليس الفضاء شيئا موضوعيا وواقعيا، ولا هو جوهر أو عرض أو علاقة؛ بل هو شيء ذاتي ومثالي ينشأ عن طبيعة الفكر وفق قانون ثابت، على شكل رسم صوري يهدف إلى التنسيق المطلق بين كلّ ما تأتي به الحواس من الخارج».

12 - «ليست فكرة الزمان معطى حسّيا، بل الحواس تفترضها، لأنّ ما تدركه هذه الحواس لا يمكن تصوّر آنيته أو تعاقبه إلا بفكرة الزمان؛ وليس التعاقب هو ما يولّد فكرة الزمان، بل هو ما يفترضها ...».

13 - «ليس الزمان شيئا موضوعيا وواقعيا، ولا هو جوهر أو عرض أو علاقة،

بل هو شرط ذاتي وضروري بموجب طبيعة الفكر الإنساني، للتنسيق بين محسوسات ما وفق قانون معيّن، وبالتالي فهو حدس محض».

14 ـ «ففكرة الزمان هي إذن حدس؛ ولمّا كانت متصوَّرة قبل أيّ إحساس كشرط للعلاقات التي تربط بين المحسوسات فهي ليست حدسا متأصّلا في الحسّ وإنّما هي حدس محض».

● باشلار (Bachelard):

15 ـ «للزمان واقع واحد، هو واقع اللحظة؛ بمعنى أنّ الزمان واقع منحصر في اللحظة ومعلّق بين عدمين اثنين».

● برغسون (Bergson):

16 ـ «إذا أردت إعداد كأس من الماء الحلو، فمهما فعلت لا بدّ لي من انتظار ذوبان السكّر».

17 ـ «الفضاء العيني مستخرج من الأشياء؛ فالأشياء ليست موجودة في الفضاء، بل هو الذي يوجد فيها».

● ريبو (Th. Ribot):

18 ـ «قد تكوّن المفهوم الحقيقي للفضاء يوم استخرج علماء الهندسة القدامى من مختلف الأجسام الممتدة الخصائص الجوهرية التي يسمّونها أبعادا».

● رستان برجلان (Roustan-Burgelin):

19 ـ «فكرة الفضاء تصوّر لوسط متجانس، غير محدود، ليس له كيفية حسّية خاصة، أي أنّه فارغ، لكنّه قابل لأن يقع ملؤه بأيّ جسم من الأجسام. إنّه فكرة حاوٍ لا يعبأ بمحتواه، وإطار تنتشر فيه إحساساتنا وتتجاور، كما أنّه لا يتغيّر أو يزول بزوالها».

● منكوسكي (H. Minkowsky):

20 ـ «لم يسبق لأيّ إنسان أن أدرك مكانا ما من غير إدراكه في الزمان، ولا زمانا ما من غير إدراكه في المكان...».

● بوانكاري (H. Poincaré):

21 ـ «ما هي أوّلا خصائص الفضاء بالذات؟ أعني الفضاء الذي هو موضوع الهندسة والذي سأسمّيه الفضاء الهندسي؟ إليكم بعض هذه الخصائص الرئيسية:

ا) إنّه متّصل:

2) إنّه لا محدود؛

3) إنّه ذو أبعاد ثلاثة؛

4) إنّه متجانس، أي أنّ جميع نقاطه متماثلة؛

5) إنّه متساوي الخصائص في جميع الجهات، أي أنّ جميع الخطوط المستقيمة التي تمرّ من نقطة واحدة هي خطوط متماثلة»

● دوكـــو (Cl. Ducot):

22 ـ «إنّ الفضائية المنتشرة في الواقع الذي يدركه الشعور فضائية مقترنة دائما بالزمانية. لكن، على حين أنّ الزمانية تبدو أوّلا من مميّزات الشعور، تبدو الفضائية أوّلا من مميّزات الواقع الخارجي».

● آلان (Alain):

23 ـ «إننا نعرف مسبّقا أشياء كثيرة عن الزمان، مثلا أنّه لا وجود البتة لزمانين متزامنين، وأنّه ليس للزمان سرعة، وأنّ الزمان لا يعكس اتّجاهه، وأنّه لا وجود لزمان خيالي؛ وأنّ الزمان مشترك بين جميع الكائنات وجميع المتغيّرات، بحيث يتطلّب مثلا السّير نحو الأسبوع المقبل أن يسير نحوه الناس جميعا والموجودات جميعا. وتوجد أوّليات كثيرة عن الزمان، غير أنّها غامضة ككلّ الأوّليات. فالله نفسه، كما قال ديكارت، لا يمكن أن يبطل حدوث ما حدث».

24 ـ «الزمان قصير في نظر من كان يفكّر، وطويل للغاية في نظر من كان يرغب».

● فـــايـــل (S. Weil):

25 ـ «كلّ المآسي التي يمكن تصوّرها تعود إلى مأساة واحدة لا غير، هي مرور الزمان».

● لانـــيـــو (J. Lagneau):

26 ـ «الامتداد علامة قدرتي، والزمان علامة عجزي».



100 ـ السّبب ـ العلّة ـ السّببيّة ـ العلّيّة
100 ـ La Cause ـ La causalité

السبب مرادف للعلّة، إلا أنّه يمكن التمييز بينهما من وجهين اثنين: أوّلهما أن السبب هو ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل الشيء به؛ والثاني هو أنّ المعلول ينشأ عن علّته بلا واسطة بينهما ولا شرط، على حين أنّ السبب يفضي إلى الشيء بواسطة أو وسائط.

والبحث عن الأسباب بحث طبيعي في الفكر البشري الذي يرى أنّه «لا شيء يولد من لا شيء». ويتمثل البرهان الطبيعي اللاهوتي في الارتداد من علّة إلى أخرى للوصول إلى علّة أولى هي الله.

ولقد بقي مفهوم العلّة مع أرسطو مفهوما إحيائيا؛ أمّا العلم الحديث فلم يعد يكتفي بالبحث، منذ غاليلي (Galilée) وديكارت (Descartes) عن علل الظواهر، بل أصبح يهتمّ بقوانينها، أي بالعلاقات الثابتة التي تربط بينها.

والسببيّة هي العلاقة الثابتة بين السبب والمسبّب. ومبدأ السببية هو أحد مبادئ العقل، ويعبّر عنه بالقول: إنّ لكلّ ظاهرة سببا أو علّة، وما من شيء إلا وكان لوجوده سبب، أي مبدأ يفسّر وجوده.

ولقد ميّز كانط (Kant) بين وجهين للسببية: أحدهما هو «مبدأ الإنتاج» (Principe de la production) وهو يوجب أن يكون لكلّ حادث سبب يتوقّف وجوده عليه قبل حدوثه، والآخر هو «مبدأ التتابع الزماني» (Principe de la succession dans le temps) وهو يوجب أن تحدث جميع التغيّرات وفقا لقانون الإرتباط بين السبب والنتيجة.

● *الـغـزالـــي:*

1 - «إنّ الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسبّبا ليس ضروريا عندنا، بل كلّ شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمّن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمّن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر (...) فلنعيّن مثالا واحدا وهو الاحتراق في القطن مثلا مع ملاقاة النار، فإنّا نجوّز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق ونجوّز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقاة النار (...). نقول: فاعل الاحتراق... هو الله تعالى... وأمّا النّار وهي جماد فلا فعل لها. فما الدليل على أنّها الفاعل وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار؟ والمشاهدة تدلّ على الحصول عنده ولا تدلّ على الحصول به وأنه لا سواه...».

● *لايـبـنـتـز (Leibniz):*

2 - «تتحرك النّفوس طبقا لقوانين العلل الغائية، وفق شهواتها وغاياتها ووسائلها، وتتحرك الأجسام طبقا لقوانين العلل الفاعلة».

● *فـلـتـيـر (Voltaire):*

3 - «الكون يحيّرني، ولا أتصوّر أنّ هذه الساعة قد وجدت من غير أن أوجدها ساعاتيّ».

● *ستـيـوارت مـل (J. Stuart Mill):*

4 - «العلّة هي مجموع الشروط الإيجابية والسلبية ومجموع الإمكانات التي إذا تحقّقت، تبعها التالي بدون تخلّف».

● *مـان دي بـيـران (Maine de Biran):*

5 - «لا يمكنني أن أفكّر أو أتحرّك بحرية دون أن أدرك مباشرة قوّتي المفكّرة أو المحرّكة، لا بوصفها جوهرا، وإنما بوصفها علّة أو قوّة تعمل من خلال الإرادة».

● أوغست كونت (Auguste Comte):

6 ـ «كلّما تأمّلنا التطوّر البدائي لفهمنا البشري، تبيّن لنا أنّ هذا التطور لم يكن يقتضي تصحيحا جذريًا غير ذلك الذي يتمثل في الاستعاضة عن البحث عن العلل بالبحث عن القوانين».

● نيتشه (Nietzsche):

7 ـ «العلّة الذاتية (Causa sui) أكبر تناقض داخلي وقع تصوّره: إنّها نوع من الاعتداء على المنطق، بل هي وحش منطقي».

● لي كونت دي نوي (P. Lecomte du Noüy):

8 ـ «لو أردنا البحث عن علّة ظاهرة ما أو حدث ما، لأفضى بنا الأمر بالضرورة إلى مراكز انطلاق غير محدّدة بوضوح باعتبارها هي الأخرى ناتجة عن عدد لا محدود من العلل السابقة التي تنقلنا شيئا فشيئا إلى نشأة جميع الأشياء وإلى أصل العالم».

● هاملين (Hamelin):

9 ـ «العلّة تستدعي المعلول، يعني ذلك من منظور معيّن أنّ الحالة التي تكون عليها الأشياء لا تكتفي بذاتها وأننا لا نفكّر فيها أبدا دون أن نتوقّع الحالات التي ستعقبها».

● ريمون آرون (R. Aron):

10 ـ «أن يهتمّ الإنسان البدائي بالعلل الأولى ويهمل العلل الثانية، وأن يتحدّث عن قوى خفيّة، لا عن سوابق تجريبية، فليكن ذلك! بيد أنّه يبقى لديه مع ذلك اقتضاء للتفسير السّببي».

● غبلو (Goblot):

11 ـ «ليس صحيحا أنّ البحث التجريبي يجعلنا نكتشف عللا نستخلص منها القوانين، بل هو يجعلنا نكتشف قوانين نستخلص منها العلل».

12 ـ «لمّا كانت العلّة هي المتقدّم الثابت، فإنّه لا يمكن معرفة ما إذا كان هذا المتقدم هو العلّة دون أن نعرف ما إذا كان ثابتا: يجب أن نعرف القانون كي يتسنّى لنا الحديث عن العلّة».

● ميرسون (Meyerson):

13 ـ «كلّ ما يبدو لنا خطوة إلى الأمام في طريق التفسير نزيّنه باسم العلّة».

101 ـ السخرية (التهكّم) 101 ـ L'ironie

السخرية، بمعناها الحديث والمتداول، هي أسلوب في الحديث يتمثل في إبلاغ ما نريده ونقصده بإقرار عكسه، أي أنّها قول عكس ما نعنيه وما نريد إثباته وما نحن على يقين منه، إمّا تهكّما أو مؤاخذة وعتابا.

ولا يبتعد معنى «السخرية السقراطية» كثيرا عن هذا المعنى، إذ تتمثل السخرية عند سقراط في السؤال عن الشيء مع إظهار الجهل به، وفي التسليم برأي الخصم وتبنّي ما يدّعيه، ثم في استدراج هذا الخصم رويدا رويدا، عن طريق الأسئلة والأجوبة، إلى استخلاص نتائج مناقضة لادّعائه وإلى الاعتراف بمعرفته الزائفة.

● لابرويار (La Bruyère):

1 ـ «إنّما السخرية في الغالب فقر فكري».

● بلانشي (H. Blanchet):

2 ـ «تتمثل السخرية، في ثوبها الكلاسيكي والبريء، في منح القارئ فرصة لإتمام ما اكتفى المؤلّف بالتلميح إليه. (...) لكن تتمثل السخرية أيضا في قول شيء آخر غير ما نتظاهر بقوله، وأحيانا بقول عكس ما نضمره...».

● سارتر (J-P. Sartre):

3 ـ «إنّ الإنسان، في أثناء السخرية، يرفع ما يضعه، ويدعو إلى التصديق حتى لا يصدّق، ويثبت كي ينفي، وينفي كي يثبت».

● غرسون (M. Garçon):

4 ـ «إنّ أهمّ ما يميّز السخرية أنها تسمح بقول حقائق لا يتحمّلها أحد إذا لم تتأسّس على هذا النّوع من الخدعة».

● سشا غتري (Sacha Guitry):

5 ـ «إنّ خوفك من السخرية هو خوفك من العقل».

● أنتول فرانس (A. France):

6 ـ «عالم بدون سخرية غابة بدون طيور».

● جانكلفيتش (Jankélévitch):

7 ـ «ليست السخرية رياء؛ أوّلا لأنّ المرائي لا يسعى إلى غير خدمة مصالحه

الأنانية، وثانيا لأنّ الرياء يقوم على سوء النيّة، باعتبار أنّ الغاية منه هي الخداع، على حين أنّ السخرية تخدع وتعاون معا، بل هي لا تخدع إلا لكي تنبّه؛ إنّها ما يضعنا في الطريق السويّ، وهي تكشف وتغطّي معا».

102 ـ السلب ـ النفي 102 ـ La négation

«السلب مقابل للإيجاب، والمراد به مطلقا رفع النسبة الوجودية بين شيئين» (ابن سينا، **النجاة**).

ولقد ميّز علماء المنطق، منذ أرسطو، بين الإسم الثابت والإسم المنفي. فالإسم الثابت هو الذي يثبت للشيء صفة من الصفات، والإسم المنفي هو الذي يُنفي هذه الصفة عن ذات الشيء. ولو لم يكن الإثبات لما كان النّفي؛ فالنّفي والعدم يدخلان إلى الوجود عن طريق الإيجاب والإثبات. ومن المناطقة من قال إنّ أيّ تصوّر من التصوّرات يجمع في آن واحد بين النفي والإثبات. فكلمة «إنسان» تثبت مفهوم الإنسانية وما صدقها وتنفيهما في ذات الوقت عن كلّ ما هو خارج عنها.

والسلبي أو السالب (Négatif) صفة لما يتّصف بالسلب، مثل القضية السالبة في المنطق، أو الموقف السلبي الذي يكتفي بالنقد الهدّام، إلخ.

والسلبية (Négativité) صفة لكلّ ما هو سلبي. وهي عند هيغل خاصة نقيض الفكرة (Antithèse)، وهي اللحظة الجدلية للتفكير التي تسبقها لحظة الفكرة (Thèse) وتعقبها لحظة التركيب (Synthèse).

● **سبينوزا** *(Spinoza)*:

1 ـ «كلّ تحديد إنّما هو سلب».

● **سيغوارت** *(Sigwart)*:

2 ـ «السّلب موجّه دائما ضدّ محاولة التأليف؛ إنّه يفترض دائما الربط بين حامل ومحمول».

● هـــامـلـــتـــون (Hamilton):

3 ـ «لا يمكننا أن نتصوّر السلب بمعزل عن الإيجاب، لأننا لا نستطيع إنكار وجود شيء ما دون أن نفكّر في وجود هذا الشيء الذي ننكره».

● بــرغــســـون (Bergson):

4 ـ «إنّ قولي: **هذه الطاولة ليست بيضاء** يفترض أنّك قد تظنّها بيضاء، أو أنّك تظنّها بالفعل بيضاء، أو أنّني كنت سأظنّها بيضاء. إنّني أنبّهك، أو أنبّه نفسي إلى أنّ هذا الحكم لا بدّ من تعويضه بحكم آخر (تركته حقّا غير محدّد)».

● لاكـــــروا (J. Lacroix):

5 ـ «للإثبات قيمة **أنطولوجية**، وللنّفي قيمة **منهجية**. (...) إنّ النّفي هو الطريقة الوحيدة التي تسمح باستخلاص الإثبات الجوهري الذي ينطوي عليه كلّ حكم موجب وكلّ حكم سالب».

---

103 ـ السلطة — 103 _ Le pouvoir - L'autorité

السلطة هي القوة التي بها نأمر بشيء ما ونفرضه. وقد تكون السلطة مبنية على القوة والعنف، أو على الحق والقانون، أو على العرف والعادة (كسلطة الأب على أبنائه، أو سلطة الشيوخ على أفراد القبيلة، إلخ). والسلطة السياسية هي الهيئة السياسية المباشرة للسيادة والحكم، أي أنها سلطة الدولة التي تمارس من خلال مختلف المؤسسات الاجتماعية (كالوزارات والولايات والمعتمديات والبلديات والمحاكم ومراكز الشرطة والحرس، إلخ). ولقد دعا المفكر الفرنسي **مونتسكيو** (Montesquieu) في كتابه «روح القوانين» إلى ضرورة الفصل بين ثلاثة أنواع من السلط هي: السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية. ولمّا كان الخلط بين هذه السلط وتدخّل بعضها في شؤون بعض إنّما يفسح المجال واسعا أمام جميع أنواع التجاوز والجور والقهر، في حين أنّ ملازمة كل سلطة للحدود المرسومة لها هي شرط تحقيق المجتمع المدني الديمقراطي العادل، فإنّه يمكن أن نقيس مدى اقتراب كلّ

مجتمع من المثال الديمقراطي الحق بمدى الفصل الذي يقيمه بين السلَط المذكورة.

● *أفــلاطــون (Platon):*

1 ـ «أولئك الذين يديرون شؤون رعيّتهم، برضاها أو بغير رضاها، وفق قوانين مكتوبة أو بغيرها، سواء كانوا من الأثرياء أو من الفقراء، إنّما هم يمارسون الحكم وفق فنّ معيّن. وهم لا يختلفون في ذلك عن الأطبّاء، الذين نعتبرهم دائما أطبّاءنا، سواء عالجونا برضانا أو بغير رضانا (...) وسواء اتّبعوا قواعد مكتوبة أو غير مكتوبة (...) بشرط أن يكون ذلك من أجل سلامة أجسامنا وصحّتها...».

2 ـ «إنّ طبيعة الإنسان الفانية ستدفعه دائما، إذا ما تولّى حكما مطلقا، إلى العمل من أجل تحقيق طموحاته الشخصية والبحث عن مصالحه الخاصة».

● *ابــن خــلــدون:*

3 ـ «إنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كلّ اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض».

● *ســبــيــنــوزا (Spinoza):*

4 «من النادر أن يعطي الحكّام أوامر متناقضة للغاية، لأنّ فطنتهم وحرصهم على الاحتفاظ بالسلطة تجعلهم يهتمّون إلى أقصى حدّ بالسهر على المصلحة العامة، وتوجيه دفة الأمور جميعا وفقا لأحكام العقل. وكما يقول سنيكا، لم يستطع أحد أن يستمرّ في الحكم طويلا عن طريق العنف»

● *مــنــتــســكــيــو (Montesquieu):*

5ـ « في كل هيئة قضائية، لا بد أن نوازن عظمة القوة باختصار مدّتها».

● *مــان دي بــيــران (Maine de Biran):*

6ـ «تقتضي سياسة الانسان أخلاقيا ويقتضي التنظيم المحكم للمجتمع أن تأتي السلطة من فوق (...). وعندما تأتي السلطة من تحت تعمّ القلاقل والاضطرابات وتسود الفوضى فتجتاح الفرد في أهوائه وأفكاره، والمجتمع في تحركاته وعلاقاته».

● دي بونالد (V. de Bonald):

7 ـ «السلطة المطلقة سلطة مستقلة عن الاشخاص الذين تمارس عليهم، والسلطة المستبدّة سلطة مستقلّة عن القوانين التي تمارَس بمقتضاها».

● نابليون الأوّل (Napoléon I er):

8 ـ «انّ ضعف السلطة العليا لهو أعظم مصيبة يمكن أن تحلّ بشعب ما»..

● برودون (Proudhon):

9 ـ «ان حكم الانسان للانسان، مهما تنكّر وراء أسماء مختلفة، لا يعدو أن يكون الاّ قمعا».

● شسترتون (Chesteron):

10 ـ «الخضوع لانسان ضعيف انضباط، والخضوع لانسان قويّ انخذال».

● بول فاليري (P. Valéry):

11 ـ «السلطة بدون تجاوزات قد تفقد من رونقها».

● ماكس فيبير (M. Weber):

12 ـ «كلّ مهتمّ بالسياسة يرغب في السلطة إمّا لكونه يرى فيها وسيلة لخدمة غايات أخرى، مثالية كانت أو أنانية، وإمّا لكونه يرغب فيها لذاتها من أجل الاستمتاع بما تمنحه من شعور بالهيبة والمجد»..

● آلان (Alain):

13 ـ «ادى الشخص المثقّف رغبة طبيعية في أن يكون قائدا عادلا وإنسانيا؛ بيد أن السلطة تغيّر جذريّا طبع من يمارسها (...) وسبب ذلك يكمن في مقتضيات الحكم الشديدة الصارمة»..

● ريفارول (Rivarol):

14 ـ «هناك حقيقتان لا ينبغي الفصل بينهما أبدا، هما:

أ ـ أن السلطة تكمن في الشعب،

ب ـ أنه لا يجب على الشعب أن يمارسها أبدا»..

---

104 ـ السوفسطائية ـ السفسطة — 104 _ La sophistique _ Le sophisme

---

السفسطة لفظ يوناني معرّب، وأصله في اليونانية «سوفيسما»

(Sophisma) وهو مشتق من لفظ «سوفوس» (Sophos)، ومعناه الحكيم.

والسفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة المموّهة، وعند المنطقيين هي القياس المركّب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن عرض، لينتج أنّ الجوهر عرض.

وتطلق السفسطة على القياس الذي تكون مقدماته صحيحة ونتائجه كاذبة لا ينخدع بها أحد، إلاّ أنّك إذا أنعمت النّظر فيه وجدته مطابقا لقواعد المنطق ووجدت نفسك عاجزا عن دحضه، مثلما في برهان السهم وبرهان كومة القمح. فبرهان السهم يبطل إمكان الحركة بالصورة الآتية:

1) كل جسم يشغل امتدادا مساويا لامتداده يكون ساكنا؛

2) والسهم المرمي يشغل، في كلّ لحظة من لحظات حركته، امتدادا مساويا لامتداده؛

3) إذن فالسهم المرمي ساكن.

أمّا برهان كومة القمح فهو على الصورة الآتية: كلّ كومة يرفع منها حبّة واحدة تظلّ كومة؛ ثم نهبط بعد ذلك من كومة إلى كومة حتى نصل إلى الكومة المؤلّفة من حبّتين فنقول: إذا صحّت المقدمة الأولى وجب أن يؤدّي رفع حبّة واحدة من هذه الكومة الأخيرة إلى الحصول على كومة ذات حبّة واحدة؛ وهذا غلط.

والسوفسطائي (Le Sophiste) إسم أطلق أوّلا على الإنسان الحاذق في إحدى الصناعات الميكانيكية، ثم أطلق على الحاذق في الخطابة أو الفلسفة، ثم أطلق بعد ذلك على كلّ دجّال مخادع. والسوفسطائية جملة من النظريات أو المواقف العقلية المشتركة بين كبار السوفسطائيين كبروتاغوراس (Protagoras) وغورجياس (Gorgias) وهيبياس (Hippias).

وتجدر الإشارة أخيرا إلى ما شاهدته الساحة الفلسفية منذ سنوات من رجوع حثيث إلى كبار السوفسطائيين من أجل إعادة الاعتبار لهم والتأمّل من جديد فيما كانوا يتّصفون به من حكمة ومن عمق نظر، على خلاف صغار السوفسطائيين أو أنصاف

السوفسطائيين الذين كانوا يدّعون الحكمة وهم غريبون عنها، ويعلّمون شباب أثينا الطَّموح أساليب الخطابة والمغالطة والتمويه، كما كانوا يفخرون بقدرتهم على أن يتحدّثوا في جميع المواضيع، وحتى في المواضيع التي يجهلونها تمام الجهل.

● **أفلاطون (Platon):**

1 ـ «الغريب: لنتوقّف إذن حتّى نسترجع أنفاسنا، وبينما نحن نستريح هكذا لننظر من جديد فيما تبيّناه: فبكم من وجه ظهر لنا السوفسطائي؟ لقد تبيّنا، بدون شكّ، أنّه أوّلا بالمرصاد للشبّان الأثرياء طمعا في أموالهم.

ثيتاتوس: أجل.

الغريب: وتبيّنا ثانيا أنّه متاجر بالعلوم الخاصة بالنّفس.

ثيتاتوس: هذا صحيح.

الغريب: وثالثا أنّه بائع بالمفرّق والمفصّل لنفس موضوعات هذه العلوم.

ثيتاتوس: أجل، ورابعا أنّه صانع هذه العلوم التي يبيعها.

الغريب: ذكرياتك دقيقة. وسأذكّرك أنا بنفسي بالوجه الخامس للسوفسطائي: إنّه رياضي ولاعب قوى ماهر في الصراع اللفظي والمطارحات الكلامية».

● **أرسطو (Aristote):**

2 ـ «ينبغي أوّلا أن نتبيّن ما هي الغايات التي يسعى إليها أولئك الذين يصارعون بغية الانتصار في المناقشات. إنّها خمس غايات: الدّحض، والخطأ، والمفارقة، واللّحن (الخطأ في الإعراب والبناء)، وأخيرا الإيقاع بالخصم في التكرار والحشو. (...) وأوّل ما يفضّل السوفسطائيون هو التظاهر بدحضهم للخصم؛ وثانيا إبراز وقوع خصمهم في الخطإ؛ وثالثا حثّه على الوقوع في المفارقة؛ ورابعا جعله يتلفّظ بلحن ما (...)؛ وأخيرا فقط إرغامه على تكرار نفس الشيء عدّة مرّات».

● **ابن سينا:**

3 ـ «ويشبه أن يكون بعض النّاس ـ بل أكثرهم ـ يقدم إيثاره لظنّ النّاس به أنّه حكيم ولا يكون حكيما، على إيثاره لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد النّاس فيه ذلك».

4 ـ «والمغالطون طائفتان، سوفسطائي ومشاغبي. فالسوفسطائي هو الذي يتراءى بالحكمة ويدّعي أنّه مبرهن ولا يكون كذلك، بل أكثر ما يناله أن يظنّ به كذلك. وأمّا المشاغبي فهو الذي يتراءى بأنّه جدلي وأنّه إنما يأتي في محاوراته بقياس من المشهورات... ولا يكون كذلك، بل أكثر ما يناله أن يظنّ به ذلك».

105 ـ السياسة 105 ـ La politique

السياسة عموما هي كل ما له علاقة بالحكم وبممارسته من قبل الدولة. إذ لمّا كان الناس يعيشون في مجتمع، فإنّ أوّل ما يطرح هو مسألة التوفيق والملاءمة بين أعمالهم وخلق نوع من السلوك العام والمشترك يتحقّق باسم المجموعة ومن أجلها. والنظر في هذه المسألة هو من مهامّ السياسة بمعناها العام جدّاً. فأفلاطون قد رأى فيها علما توجيهيا (راجع محاورة **السياسي**، 260 أ ـ ب)، فمثّلها بفنّ نسّاج ملكي يحبك حياة الجميع بالمودّة والوفاق (ن.م.، 311 ب)، ونظر إليها أرسطو على أنّها النشاط الذي يرأس جميع النشاطات الأخرى ويتضمّنها، باعتبارها تسعى إلى تحقيق الخير الأسمى (راجع كتاب **السياسة**، ا، 1252 أ). ونفهم من هذه الإحالات إلى الحبّ والخير أنّ فنّ السياسة وفنّ تدبير حياة المجتمع المدني ليس مجرّد مسألة تقنية، أي تقنية ربط بين الوسائل والغايات، بقدر ما أنّه السعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، وإذّاك إلى تحقيق سعادة الأفراد.

- **أرسطو (Aristote):**

1 ـ «الإنسان حيوان سياسي بالطّبع».

- **سبينوزا (Spinoza):**

2 ـ «من بين جميع العلوم القابلة للتطبيق، فإنّ علم السياسة هو العلم الذي يشهد أكثر تباينا بين النظرية والتطبيق، ولا نرى أشخاصا أقلّ تأمّلا لسياسة الدولة من المنظّرين، أي من الفلاسفة».

● فوفنارغ (Vauvenargues):

3 - «إنّ رجالات السياسية يعرفون البشر أكثر ممّا يعرفهم الفلاسفة، أعني أنّهم الفلاسفة الحقيقيون».

● روسو (Rousseau):

4 - «إنّ الذين يريدون معالجة الأخلاق والسياسة كلاهما على حدة ان يفقهوا من أيّهما شيئا».

● فلتير (Voltaire):

5 - «للأسف يبدو أنّ السياسة والحرب هما المهنتان الأقرب إلى طبيعة الإنسان: فإمّا التفاوض وإمّا التحارب».

● كانط (Kant):

6 - «تقول السياسة: كن حذرا كالأفعى؛ ولكن الأخلاق تضيف (كشرط مقيّد): وبدون رياء، كاليمامة».

● فاليري (P. Valéry):

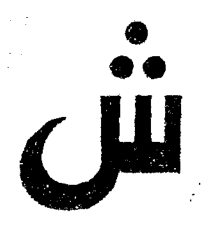
7 - «السياسة فنّ يمنع الناس من التدخّل في الشؤون التي هي شؤونهم».

● لاكروا (J. Lacroix):

8 - «يختلف الاجتماعي، بالمعنى الدقيق للكلمة، عن السياسي: فالرابطة الاجتماعية رابطة أفقية، بينما الرابطة السياسية رابطة عمودية».

● موراس (Ch. Maurras):

9 - «السياسة هي فنّ الإبقاء على الدّول».



106 ـ الشخص ـ 106 ـ La personne
ـ الشخصية ـ La personnalité
ـ الشخصانية ـ Le personnalisme

يقابل مفهوم الشخص، في كل المعاني المتداولة لهذه الكلمة، مفهوم الشيء. فكلّ واحد منّا يشعر أنّه شخص وليس شيئا، وأنّه ذات وليس موضوعا. ولقد عرّف كانط الشخص بالحرية وباستقلاليته عن آليات الحياة الطبيعية. لذلك يجوز الحديث عن الإنسان بوصفه شخصا أخلاقيا (Personne morale) أو شخصا قانونيا (Personne de droit)؛ وما الحديث عن الشخص الطبيعي (Personne physique) إلا إشارة إلى جسم الإنسان من حيث هو مظهر لذاته الواعية وما يسمح بتجلّي شخصه الأخلاقي والقانوني. وعلى هذا الأساس فإنّه لا يمكن أن نعتبر الحيوان شخصا طبيعيا، لأنّه ليس شخصا أخلاقيا. ولقد تحدّدت هذه المعاني المختلفة لمفهوم الشخص في أثناء البحث عن الأساس الأخلاقي للشخصية. فالنظر إلى الإنسان على أنّه شخص هو إثبات أنّ العلاقات بين الناس علاقات بين أشخاص أو أفراد أحرار واعين وجديرين بالاحترام. والنزعة الشخصانية لدى إيمانويل مرنيي (E. Mounier) هي الإقرار بأنّ للشخص قيمة مطلقة لا يجوز انتهاكها

بأيّ وجه من الوجوه. للتمييز بين الشخصانية والفردانية، راجع المادة المتعلقة بهذا اللفظ (الفرد ـ الفردية).

● ابـن سـيـنـا:

1 ـ «الشخص إنّما يصير شخصا بأن يقترن بطبيعة النوع خواص عرضية لازمة وغير لازمة وتعيّن له مادة مشار إليها».

2 ـ «الصورة الإنسانية والماهية الإنسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها أشخاص النوع كلّها بالسوية، وهي بحدّها شيء واحد، وقد عرض لها أن وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص، فتكثرت، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية».

● كـانـط (Kant):

3 ـ «الشخص هو الذات التي يمكن أن تحاسب على أفعالها. والشخصية الأخلاقية ليست غير حرية الكائن العاقل الذي يعيش في ظلّ القوانين الأخلاقية. أمّا الشخصية البسيكولوجية فلا تعدو أن تكون وعي الذات بوجودها وهويتها عبر حالاتها المختلفة. يترتب على ذلك أنّ الشخص لا يمكنه الخضوع إلى قوانين أخرى غير التي يضعها لنفسه».

4 ـ «أن لا يفكّر الإنسان فحسب، بل أن يقول أيضا: **أنا أفكّر**، ذاك ما يجعل منه شخصا بحقّ».

● بـرغـسـون (Bergson):

5 ـ «أيّ شيء نحن، وما هي سجيّتنا؟ ما نحن إلاّ تجمّع تاريخ كثيف أمضينا فيه حياتنا منذ ميلادنا، لا بل قبل ميلادنا ـ ذلك لأنّنا نجلب معنا إلى هذا العالم استعدادات تكوّنت فينا قبل ميلادنا. لا شكّ أنّنا لا نستعمل في تفكيرنا إلاّ جزءا صغيرا من ماضينا، ولكنّنا إذا رغبنا أو أردنا أو عملنا فنحن إنّما نفعل ذلك بماضينا كلّه، وبما تنطوي عليه نفوسنا من منازع أصلية».

6 ـ «هل يعدّ شخصي واحدا أو كثيرا في لحظة معيّنة؟ إذا صرّحت بأنّه واحد ارتفعت أصوات داخلي بالاحتجاج، وهي أصوات الاحساسات والعواطف والتصورات التي تنقسم إليها شخصيتي الفردية. وإذا قلت إنّه كثرة متميّزة ثار شعوري ثورة عنيفة أيضا، وقال لي إنّ إحساساتي

وعواطفي وأفكاري ليست سوى تجريدات انتزعتها من نفسي، وإنّ كلّ حالة من حالاتي تتضمّن جميع الحالات الأخرى. فأنا إذن (...) وحدة كثيرة وكثرة واحدة».

7 - «كلّ حالة من الحالات النفسية، بوصفها فقط تنتمي إلى شخص ما، إنّما تعكس كامل شخصيته».

● فاليري (P. Valéry):

8 - «يختلف الأشخاص بعضهم عن البعض فيما يظهرون، ويشبهون بعضهم بعضا فيما يخفون».

● شيفالي (J. Chevalier):

9 - «إنّ جوهر الشخص، على خلاف الفرد، ليس **الأنا**، وإنّما **الآخر**. فالشخصية الإنسانية لا تنمو وتتفتّح إلا باقترانها بالآخر **وبإهداء نفسها إليه** عن طريق الحبّ النزيه».

10 - «الفرد هو غاية ذاته؛ أمّا الشخص فغايته تتجاوزه».

● غسدورف (G. Gusdorf):

11 - «الفرد يرغب في الانفصال والتميّز؛ أمّا الشخص فغايته التضامن والتعاضد، لأنه يعلم أنّ **الأنا** لا يمكنه أن يتحقّق إلا مع **النحن**».

12 - «يعود تشكّل الشخصية غالبا إلى تشكّل مختلف الشخصيات المكوّنة للفرد أثناء حياته. إنّ الشخصية هي تاريخ التوازن المتجدّد الذي يحدث، بعناء شديد، بين ما يريد الوسط الذي نعيش فيه أن يجعل منّا، وما نرغب نحن في تحقيقه».

● بودوين (Ch. Baudouin):

13 - «لكلّ واحد منّا **طبيعة** محدّدة، أعني مزاجا وغرائز وميولات عفوية. لكن لكلّ واحد منّا **ذات** أيضا، أعني شخصية متفاوتة القوة والبروز، يتمثل دورها أساسا في السيطرة على هذه الطبيعة وتطويعها. (...) وطبعنا هو حاصل الصراع أو الانسجام بين هذين المبدأين».

● مونيي (E. Mounier):

14 - «الشخص كائن قادر على التجرّد من ذاته وعلى التخلّي عنها، إنّه كائن يحيد عن مركزية ذاته من أجل التفرّغ للآخرين».

15 - «يطلق لفظ الشخصانية على كلّ نزعة وكلّ حضارة تثبت سموّ شخص الإنسان على الضرورات المادية والأدوات الجماعية المؤسسة لنموّه. (...) إنّ

الشخصانية في نظرنا هي كلمة السرّ، أي أنها الكلمة المناسبة للإشارة عموما إلى مذاهب مختلفة (...). ولذلك فلعلّه من الأفضل أن نتحدّث بصيغة الجمع عن مذاهب شخصانية، لا عن مذهب واحد».

● رينوفيي (Ch. Renouvier):

*16 ـ «إنها **ديانة علمانية**، إن صحّ التعبير، وهي ديانة رجالات الفكر، لا أركان فيها ولا قساوسة ولا كنائس، بل هي ديانة فلسفية همّها الوحيد أن تجد حلاً لمشكل الشرّ، ديانة تدعو إلى السموّ قدر الإمكان بشخصية الإنسان بفضل العدل (...). هذه الفلسفة-الدّين وهذه الديانة العقلية هي **الشخصانية**».*

---

107 ـ الشرّ   107 _ Le mal

الشر ضد الخير، وهو كل ما يكون موضوعا للتأنيب والتوبيخ. وعلى حين يطلق الخير على الوجود أو على حصول كل شيء على كماله، فإنّ الشر يطلق على العدم أو على نقصان كل شيء عن كماله.

ويتأصّل الشر في نقص الإنسان عموما، أي في طبيعته غير الكاملة. أمّا مشكلة الشر (Le problème du mal) فهي السؤال عن سبب وجود الشر في العالم، وكيف يمكن التوفيق بين وجوده ووجود إله خالق ورحيم وعلى كلّ شيء قدير.

● ديمقريطس (Démocrite):

1 ـ «إنّنا نبحث عن الخير ولا نجده، ونجد الشرّ من غير أن نبحث عنه».

● أبيقور (Epicure):

2 ـ «لا أحد يختار الشرّ عن قصد، ولكن يغرينا الشرّ بظهوره في شكل الخير فيغيب عنّا الشرّ الأعظم الذي سيعقبه، وننخدع بذلك».

● ابن سينا:

3 ـ «واعلم أنّ الشرّ على وجوه، فيقال شرّ لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة، ويقال شرّ لما هو مثل الألم والغمّ (...) ويقال

شرّ للأفعال المذمومة، ويقال شرّ لمبادئها من الأخلاق (...) ويقال شرّ لنقصان كلّ شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له».

● **لايبنتز** *(Leibniz)*:

4 ـ «يمكن أن ننظر إلى الشر ميتافيزيقيا، وطبيعيا، وأخلاقيا. فالشر الميتافيزيقي هو مجرّد النّقص، والشر الطبيعي هو الألم، والشر الأخلاقي هو الخطيئة».

● **روسو** *(Rousseau)*:

5 ـ «إن كنتُ ملزما بألاّ ألحق الشر بأمثالي، فليس ذلك لكونهم عقلاء، وإنّما لكونهم يشعرون ويحسّون».

● **ألبير كامو** *(A. Camus)*:

6 ـ «إنّ ما يجعلنا نغتاظ ليس عذاب الطفل، وإنّما كون هذا العذاب لا يقوم على أيّ مبرّر».

● **برغسون** *(Bergson)*:

7 ـ «إنّ مثل هذه التأمّلات قد تروق للفيلسوف المنعزل بمكتبه: لكن ما عسى أن يكون موقفه أمام أمّ شاهدت ابنها يموت الساعة؟ كلاّ، إنّ العذاب واقع أليم».

---

108 ـ الشعور ـ الوعي 108 ـ La conscience

يطلق هذا اللفظ على معان عديدة. فالشعور بالذات (La conscience de soi) هو المعرفة التي يملكها كل واحد عن وجوده وسلوكه وأفعاله، أي معرفته لجميع الأحوال التي يشعر بها. والشعور التأمّلي أو الوعي المنعكس (La conscience réfléchie) هو انعكاس الذات على ذاتها لتستطلع ما في ذاتها ولتقرأ وتحلّل ما في ذاتها وتنقله إلى غيرها. وفي التحليل النفسي الشعور هو أحد أقسام الجهاز النفسي، وهو مقابل للاّشعور (L'inconscient).

وليس للوعي أو الشعور وظيفة عضوية خاصة، أي أنّه لا يحتلّ مركزا خاصا في الدماغ، بل هو مجرّد علاقة تربط المرء بذاته وبالعالم الخارجي الذي يدركه ويتأمّله؛ فكل شعور هو شعور بشيء ما، كما

قال مرلو بونتي (Merleau-Ponty)، ولا وجود لشعور في ذاته (Une conscience en soi).

إنّ الشعور بالذات أو وعي الذات هو ميزة الإنسان الذي ينعكس على نفسه، فيعلم أنه يعلم، ويدرك أنه يدرك، ويعي أنه يعي: «فالوعي الذي يعي مرّة ذاته كوعي يكتشف في ذاته قدرة لا محدودة على التضاعف (..) إنّ الوعي الذي يكتشف ذاته مرّة كوعي لا يكفّ عن الانقسام والانشقاق عن ذاته، وعن التجرّد والتذكّي أكثر فأكثر» (Jankélévitch, "L'austérité", Flammarion, page 13).

● كـانـط (Kant):

1 ـ «أنا أعي ذاتي: ليس هذا الفعل المنطقي قضية منطقية، لأنّه يفتقر إلى محمول».

● شـوبـنـهـاور (Schopenhauer):

2 ـ «إنّ المادة الأولى لكلّ فلسفة هي الوعي التجريبي، الذي لا يعدو أن يكون وعينا لذاتنا الخاصة ووعينا للأشياء الأخرى. فعلا، هذا المعطى المباشر هو المعطى الحقيقي الوحيد».

● نـيـتـشـه (Nietzsche):

3 ـ «الوعي آخر حلقة من حلقات تطوّر الحياة، وهو بالتالي أقلّ الأشياء اكتمالا وأكثرها هشاشة».

● كـارل مـاركـس (K. Marx):

4 ـ «ليس وعي النّاس ما يحدّد وجودهم، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدّد وعيهم».

● مـاركـس وإنـقـلـز (Marx et Engels):

5 ـ «ليس الوعي ما يحدّد الحياة، وإنما الحياة هي ما يحدّد الوعي».

● فـويـربـاخ (Feuerbach):

6 ـ «يصرّح المفكّر المادّي المحدود البديهة قائلا: «يتميّز الإنسان عن الحيوان بوعيه فحسب، إنّه حيوان، ولكنّه حيوان واع». لكنّ هذا المفكّر المادي لا ينتبه إلى أنّه يحدث في الكائن الذي منح الوعي تحوّل نوعي لجميع كيانه».

● هوسترل (Husserl):

7 ـ «كلّ حالة شعورية هي عموما في ذاتها شعور بشيء ما، مهما كانت حقيقة وجود هذا الشيء، ومهما كان امتناعي، في الموقف الترنسبندنتالي الذي هو موقفي، عن إثبات هذا الوجود...».

● مرلو بونتي (M. Merleau - Ponty):

8 ـ «ليس الوعي الأصلي **أنا أفكّر أنّ، وإنّما أنا أستطيع**».

● برغسون (Bergson):

9 ـ «لا شكّ أنّ الشعور يرتبط لدى الإنسان بالدّماغ؛ لكن لا يترتب على ذلك أن الدماغ ضروري لوجود الشعور».

10 ـ «حتّى لا أعطي للشعور تعريفا يكون أقلّ وضوحا منه، فإنّه يجوز لي أن أحدّده بأبرز خصائصه: فالشعور يعني باديء ذي بدء الذاكرة».

● كورنو (Cournot):

11 ـ «إنّ الانتباه إلى معطيات الشعور لا يغيّرها أو يفسدها فقط، بل غالبا ما يحوّلها من العدم إلى الوجود؛ أو، إن أردنا التدقيق، إنّه يجعل من الظواهر النفسية ظواهر شعورية ما كتب لها أن تصبح شعورية لولا الانتباه إليها».

● سارتر (J. -P. Sartre):

12 ـ «من المحال أن نحدّد للوعي علّة أخرى غير ذاته، وإلا وجب أن نتصوّره، من جهة اعتباره معلولا، غير واع لذاته».

13 ـ «الوعي كيان يتعلّق الأمر داخل كيانه بكيانه الخاص، باعتبار أنّ هذا الكيان يقتضي كيانا آخر غيره».

14 ـ «إنّ كيان الوعي، بما هو وعي، هو أن يوجد على مسافة من ذاته، حاضرا لذاته».

15 ـ «إنّ وعي الوجود هو وجود الوعي».

16 ـ «بالنسبة إلى الوعي، الوجود و وعي الوجود شيء واحد لا غير؛ وبعبارة أخرى، إنّ القانون الأنطولوجي للوعي هو الآتي: **إنّ الوجه الوحيد لوجود الوعي هو أن يكون واعيا لوجوده**».

17 ـ «كلّ وعي هو وعي لشيء ما».

18 ـ «إنّ الشعور بالكراهية ليس وعيا للكراهية، بل هو وعي لزيد بوصفه كريها؛ وليس العشق وعيا لذاته، بل هو وعي لفاتن الشخص المعشوق».

● دي غورمون (R. de Gourmont):

19 ـ «ليس النشاط العقلي تابعا لوظيفة الوعي، بقدر ما يغشّيه الوعي؛ فنحن نسيء الإصغاء إلى لحن موسيقي عندما نعلم أنّنا نصغي إليه، ونحن نسيء التفكير عندما نعلم أننا نفكّر: إنّ الوعي بالتفكير ليس هو التفكير».

● غبلو (Goblot):

20 ـ «لعلّ الوعي شعور بدرجة ثانية: فأن نعي هو أن نشعر أنّنا نشعر».

● فاليري (P. Valéry):

21 ـ «الوعي يسود ولا يحكم».

● لافيل (L. Lavelle):

22 ـ «الوعي لهب صغير خفيّ ومرتعش؛ ونحن غالبا ما نعتقد أنّه جعل لإنارتنا، وأنّ كياننا شيء آخر؛ إلاّ أنّ هذا النّور هو كياننا: فكلّما ضعف، ارتخى وجودنا، وإذا ما انطفأ، انتهى وجودنا».

109 ـ الشغل (العمل) 109 ـ Le travail

الشغل هو النشاط الموجه إلى إنتاج شيء نافع اجتماعيا، وهو يجري وفق قواعد تجبر الإنسان وتلزمه بسلوك معيّن. وعلى ذلك فإنّ المفارقة العالقة بالشغل هي أنّه ينظر إليه في نفس الوقت على أنه ضرورة ناتجة عن الطبيعة الإنسانية، وعلى أنه عنف مسلّط على هذه الطبيعة. ويتعلّق المشكل الفلسفي الذي يطرحه الشغل بمعناه ودوره وأبعاده، وهو ما يتجلّى من خلال التساؤلات التالية: من يشتغل؟ وكيف؟ ولماذا؟ وبأيّ وجه ومعنى يمكن القول إنّ هذا النوع من النشاط يدمج الفرد في المجتمع؟ وباختلاف الإجابات عن هذه الأسئلة يتحدّد معنى الشغل وتتحدّد نظرة المرء إليه.

● أوغست كونت (A. Comte):

1 ـ «الشغل هو التغيير النافع للمحيط الخارجي من طرف الإنسان».

● آدام سميث (A. Smith):

2 ـ «قد تكون كمية العمل في ساعة من العمل الشاق أكثر منها في ساعتين

من العمل السهل، أو في ساعة من ممارسة عمل تطلّب عشر سنوات من التعليم أكثر منها في شهر من الشغل البسيط الذي يقدر عليه الجميع».

3 ـ «على المدى الطويل، قد يصبح السّيد في حاجة إلى العامل كحاجة هذا الأخير إليه؛ بيد أنّ حاجة الأوّل ليست ملحّة جدّا».

● دركايم (Durkheim):

4ـ « إن ما يعطي لتقسيم العمل قيمة أخلاقية هو أنّ الفرد يصبح واعيا بتبعيته للمجتمع. (...) وباختصار، لمّا كان تقسيم العمل أسمى مبدإ للتضامن الاجتماعي، فإنه يصبح في نفس الوقت قاعدة للحياة الأخلاقية ».

● فوراستيي (J. Fourastié):

«إن الخد الأمثل الذي يتجه نحوه التنظيم الجديد للعمل هو الذي سيصبح فيه العمل مقتصرا على ضرب واحد من النشاط :هو المبادرة».

● فريدمان (G. Friedmann):

«ليس صحيحا أن الآلة تقضي على كل شعور بالفرح أثناء العمل، بل الأوضاع التي يفرضها تنظيم العمل بصورة جدُّ تقنية لصالح بعض الافراد هي ما يعمّق الهوّة بين العامل وعمله المتاليّ»..

● روسو (Rousseau):

7ـ «ان الانسان كسول بالطبع إلى حدّ لا يتصوّر. لكانّه لا يعيش إلا النّوم والخمول والجمود، ولا يكاد يخطر بباله أن يحرّك نفسه لكي لا يموت جوعا. وليس ثمة ما يستديم حبّ المتوحشين لحالتهم تلك أكثر من حلاوة ذلك الخمول. فإن الاهواء التي تجعل الانسان حائرا، حذرا وناشطا، لا تتولّد إلا في المجتمع. فأول ما يهواه الانسان بعد بقائه إنما هو أن لا يعمل شيئا. وإذا ما تأملنا جيّدا، فإننا نجد الامر كذلك حتى عندنا. فكلّ من يعمل يبتغي الحصول على الراحة. فالكسل هنا أيضا هو الذي يجعلنا مجتهدين».

● فلتير (Voltaire):

8ـ «العمل يبعد عنّا ثلاث آفات: القلق والرذيلة والحاجة»..

● آلان (Alain):

9ـ «الفراغ مصدر كلّ الرذائل، ولكنّه مصدر كلّ الفضائل أيضا» .

● مونيي (Mounier):

10ـ «كلّ عمل يعمل على خلق إنسان وخلق شيء في نفس الوقت» .

● لاكــــروا (J. Lacroix) :

11 ـ «ليس الشغل النشاط الحيوي لدى الحيوان، وليس هو التأمل الفكري المحض؛ الشغل هو دائما الفكر الذي يلج بصعوبة داخل المادة فيُرَوْحِنُهَا».

● نـيـتـشـه (Nietzsche) :

12 ـ «في الحقيقة، أصبحنا نفهم اليوم أن العمل هو أحسن طريقة للنظام والردع، وأنه أفضل ما يعوق بشدة نموّ العقل والرغبات والتّوق إلى الحريّة»

---

110 ـ الـشـك ـ الشكية (الريبية) | 110 _ Le doute _ Le scepticisme

---

الشك هو التردّد بين نقيضين لا يرجّح العقل أحدهما على الاخر، وذلك لوجود أمارات متساوية في الحكمين أو لعدم وجود أية أمارة فيهما.

وقيل: هو ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما فإذا ترجّح أحدهما ولم يطرح الاخر فهو ظنّ، فإذا طرحه فهو غالب الظنّ، وهو بمنزلة اليقين (تعريفات الجرجاني).

ويمكن التمييز بين نوعين من الشك:

1 ـ الشك الطبيعي، الذي ينتج عن عدم المعرفة أو عن نقص فيها.

2 ـ الشك المنهجي أو الفلسفي، الذي يتمثل في الشك في جميع معارفنا، بل حتى في إدراكنا للأشياء، طالما لم نحصل على معرفة المبدإ الاول لكلّ معرفة. وقد كان هذا الموقف موقف الغزالي الذي شكّ في التقليديات، ثم في المحسوسات، وأخيرا في العقليات قبل أن يخرج من الشك «بنور قذفه الله في الصّدر»؛ وكان أيضا موقف ديكارت (Descartes)، فهو لم يقع في الشك وإنما تعمّده، فكان شكّه :

1 ـ إراديّا.

2 ـ قطعيا وجذريا (إذ اعتبر الاشياء المشبوهة كما لو كانت خاطئة، بل اعتبرها خاطئة).

3 ـ عامًا وكلّيا (فهو قد شكّ حتى في أكثر العلوم بداهة، أي في الرياضيات).

4 ـ وقتيًا (فغايته هي الخروج من الشك، وهو لم يشك الاّ لكونه يكره البقاء في الشك).

5 ـ منهجيًا (فخصائصه السابقة تثبت أنه منهجيّ، فضلاً عن أن الخروج من الشك يكون بالامتثال لقواعد المنهج التي وضعها ديكارت وهي: الوضوح والتميّز ـ التقسيم والتحليل ـ التدرّج ـ المراجعة).

والشكية (أو الرّيبية) هي المذهب الذي يرفض الإثبات أو النّفي، وبالتالي الحكم على الأشياء، ولا سيما في الأمور المتعلّقة بما بعد الطبيعة. وهي عموما موقف من يرفض التصديق بالأمور التي يسلّم بها عادة، فيكتفي بمعاينة هذه الأمور دون إصدار أيّ حكم، رافضا إثبات أو نفي وجود الأشياء التي يحسّها أو يتخيّلها أو يتصوّرها.

ولقد ظهرت النزعة الشكية خلال أزمة المجتمع اليوناني القديم (القرن الرابع قبل الميلاد) كردّ فعل على المذاهب الفلسفية المتناقضة في تفسيرها للعالم الحسّي وتأويلها للطبيعة. وبلغت هذه النزعة ذروتها في تعاليم بيرون (Pyrrhon) ومن نحا منحاه مثل أرسيسيلاوس وكرنيادس وإنيسيديموس وسكتوس أمبركوس. ولقد سار الشكاك الأوّل على نهج تقاليد السفسطائيين ووجهوا الانتباه إلى نسبية المعرفة الإنسانية واستحالة البرهنة عليها. ولقد لخّص سكتوس أمبركوس (Sextus Empiricus) دواعي الشك في النقاط الآتية:

1 ـ تناقض الآراء (إذن فلا وجود للحقيقة).

2 ـ النكوص إلى غير نهاية (باعتبار أنّ كلّ دليل يحتاج إلى دليل آخر، وهكذا دواليك بلا نهاية).

3 ـ ضرورة التسليم بفرضيات لا يمكن التحقق من صحّتها.

4 ـ الوقوع في حلقات مفرغة (إذ العقل الذي يبرهن مثلا على مدى قيمته كعقل لا يمكنه إلاّ أن ينطلق في برهانه من مبادئه الموضوعة موضع الشك).

5 ـ نسبية الآراء.

ولقد ميّز هيغل (Hegel) بين الريبية القديمة التي تقوم على الشك في حقيقة العالم، وعلى الإيمان مع ذلك بحقيقة العالم الروحي، أي على الإيمان بالله، والريبية الحديثة (المذهب الوضعي مثلا والمذهب العلماني) التي تتمثل في التصديق بما تنقله الحواس وفي إثبات حقيقة العالم المادي لا غير، وفي الشك في وجود الله.

● الــغــزالــي:

1 ـ «من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظلّ فتراه واقفا غير متحرّك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة، بعد ساعة تعرف أنّه متحرّك (...) وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدلّ على أنه أكبر من الأرض في المقدار (...) فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا فلعلّه لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوّليات (...). فقالت المحسوسات: بمن تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذّبني ولولا حاكم العقل لكنت تستمرّ على تصديقي؟ فلعلّ وراء إدراك العقل حاكما آخر، إذا تجلّى كذّب العقل في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذّب الحسّ في حكمه».

● ديــكــارت (Descartes):

2 ـ «إنّ الشكّاك، بوصفهم شكّاكا، لم يتصوّروا شيئا واضحا أبدا، لأنّهم لو تصوّروا شيئا ما بوضوح لتوقّفوا عن الشك فيه ولما بقوا في الشك».

3 ـ «إذا كنت أشكّ بحقّ، وإذا كنت لا أشكّ في كوني أشكّ، فلا شكّ حينئذ أنّي أفكّر. إذ ما عسى أن يكون الشكّ، إن هو إلا ضرب من ضروب التفكير؟ فعلا، لو لم أكن أفكّر، لما استطعت أن أعلم هل أنا أشكّ وهل أنا موجود. بيد أنّي موجود، وأعلم أنّي موجود، وأعلم ذلك لأنني أشكّ، وبالتالي لأنّني أفكّر».

● روســو (Rousseau):

4 ـ «كيف يمكن للمرء أن يشكّ تفرّضا وعلى حسن نيّة؟ (...) إنّ فكر الإنسان يجزم رغم أنفه بصورة أو بأخرى، كما أنّه يفضّل الوقوع في الخطإ على عدم التصديق بأيّ شيء».

● نيتشه (Nietzsche):

5 - «كلّ ما يبعث على الإفراط في التفكير يكون مدعاة إلى الشك».

● شسترتون (Chesterton):

6 - «تعرّف البرغماتية الحقيقة بأنّها ما يكون ملائما للحاجة؛ لكن أوّل ما نكون بحاجة إليه عندما نبحث عن الحقيقة هو ألاّ نكون ذوي نزعة برغماتية».

● لي روا (M. Le Roy):

7 - «الرّيبي هو الذي يؤكّد أنّه على الحقيقة أن تفرض نفسها، دون أن نبذل جهدا للفوز بها ولنستحقّها ونكون جديرين بها وأهلا لها. إنّ الرّيبي الحق لا يفكّر إلا في واجب الحقيقة تجاهه، لا في واجبه تجاهها».

● رويي كولار (Royer - Collard):

8 - «لا يمكن أن نخصّص للشكّية مجالا محصورا في فكرنا: فهي ما إن تجد إليه منفذا وتلجه حتى تجتاحه وتكتسحه كليّا».

● لاشلیي (J. Lachelier):

9 - «لو كانت حالة الارتياب المطلق ممكنة، لتمثّلت في الاستسلام للشعور المباشر بحياتنا، دون أن نقرن به أيّ إثبات. بيد أنّ الريبي يخرج من هذه الحالة بمجرّد إعلانه المثبت لانغلاقه فيها».

● لانيو (Lagneau):

10 - «تنفي الشكية نفسها بنفسها كلّما قدّمت نفسها على أنّها الحقيقة».

● لي سان (R. Le Senne):

11 - «الشكية لعبة للترفيه والتحذلق؛ ما أبعدها عن فكرنا عندما تستعجلنا الأمور وعندما يتوقّف خلاصنا على الحدس وعلى الأعمال التي تنقذنا!».

● بوانكاري (H. Poincaré):

12 - «الشكّ في كلّ شيء أو التصديق بكلّ شيء: حلاّن ملائمان يغني كلاهما عن التفكير».

● كلود برنار (C. Bernard):

13 - «الشاكّ هو العالم الحق: إنه لا يشكّ إلا في ذاته وفي تأويلاته، ولكنه يؤمن بالعلم».

● آلان (Alain):

14 - «الشك هو تابل الفكر».

111 - الشـــيء — 111 - La chose

هذا اللفظ هو أكثر الألفاظ عموما، إذ يشير إلى كلّ ما يمكن أن يفكّر فيه وإلى كلّ ما يمكن إثباته أو نفيه، أي إلى كل ما يمكن وضع وجوده أو رفعه بصورة دائمة أو وقتية، وحقيقية أو ظاهرية، ومعلومة أو غير معلومة.

ويشير هذا اللفظ في الحقل المعرفي وبالمعنى التجريبي إلى واقع ثابت يتألّف من مجموعة من الصفات والكيفيات الثابتة، وهو في هذا السياق مقابل للحدث والظاهرة (التي تحدث): فالقمر مثلا شيء، والخسوف حدث أو ظاهرة. والشيء بهذا المعنى مرادف للموضوع (Objet). والشيء في ذاته (Chose en soi) هو الشيء القائم في ذاته ولا يفترض وجود شيء آخر غيره. والتشيئة (Chosification; Réification) هي جعل الأمور المعنوية أشياء وقلب المعاني المتصوّرة في الذهن إليها.

● ابـــن ســيـنـــا:

1 - «فالشيء لا يفارق لزوم معنى الموجود إيّاه البتة، بل معنى الموجود يلزمه دائما، لأنّه يكون إمّا موجودا في الأعيان، أو موجودا في الوهم والعقل، فإن لم يكن كذلك لم يكن شيئا».

2 - «فإنّ المعنى له وجود في الأعيان ووجود في النّفس وأمر مشترك، فذلك المشترك هو الشيئية».

● مـــورو (J. Moreau):

*3 - «إنّنا نتصوّر دائما، خلف الموضوع التجريبي المؤلّف من الظواهر والمطابق لمعرفتنا، موضوعا **في ذاته**، يتعذّر علينا معرفته، غير أنّنا **نفكّر فيه** بالضرورة، ولهذا السبب يسمّيه كانط **النومن**. **فالنومن** بهذا المعنى لا يساوي **الشيء في ذاته** الذي تقول به الدغمائية الميتافيزيقية (...) إذ*

ليس للنومن معنى إيجابيا، وإنّما له معنى سلبيّ: إنّه مفهوم تحديدي الغاية منه الحدّ من طموحاتنا المعرفية».

● دوكـــو (Cl. Ducot):

4 - «ما نسمّيه موضوعا ليس هو الشيء بالضرورة. فالشيء حقيقة خارجية متموضعة أحمّلها نسبة من البقاء والدوام في صيرورة العالم. وأمّا الموضوع فقد لا يكون غير عنصر ثابت لتمثّلي ويمكن التعرّف عليه. فهو قد يكون شيئا مدركا، وقد يكون أيضا صورة، ومفهوما، وفكرة».



112 ـ الصدفة (المصادفة ـ الاتفاق)

112 _ Le hasard

لعلّ أرسطو هو أوّل من حدّد معنى المصادفة بقوله: إنه من الموجودات ما هو بالطّبع، ومنها ما هو بالصناعة أو الفنّ، ومنها ما هو بالمصادفة، أي بالاتفاق والبخت.

والمصادفة عنده هي اللقاء العرضي الشبيه باللقاء القصدي، أو هي العلة العرضية المتبوعة بنتائج غير متوقّعة، تحمل طابع الغائية.

والمصادفة عند المحدثين هي الأمر الذي لا يمكن تفسيره لا بالعلل الفاعلة ولا بالعلل الغائية. ولقد بيّن كورنو (Cournot) أنّ المصادفة هي الالتقاء الممكن بين حادثتين أو أكثر التقاء عرضيا لا يمكن تفسيره بالعلل المعلومة، وإن كان لكلّ حادثة من هذه الحوادث علل تخصّها. فليست المصادفة إذن خروجا على قوانين الطبيعة وإنّما هي أمر طبيعي يعجز العقل عن الإحاطة بشروطه المعقّدة وعلله الكثيرة الاشتباك؛ بمعنى أنّ المصادفة هي، كما قال سبينوزا (Spinoza)، جهل للضرورة، لا غيابها.

سبينوزا (Spinoza):

١ ـ «ليست الصدفة غياب الضرورة، بل هي الجهل بها».

● برغسون (Bergson):

2 - «لنفرض أنّ آجرة ضخمة اقتلعتها الريح فسقطت على رجل فقتلته. إنّنا نقول حينئذ إنّ هذا صدفة؛ فهل كنّا نقول ذلك لو أنّ الآجرة تحطّمت على الأرض فقط؟ (...) لا يكون ثمّة صدفة إلاّ لأنّ ثمّة مصلحة إنسانية، ولأنّ الأمور جرت كما لو كان الإنسان مقصودا في الحادث (...). أمّا حين لا نفكّر إلا في الآجرة تنقلع فتسقط على الرصيف فتصطدم بالأرض، فإنّنا لا نرى في هذا إلاّ آلية، وتزول الصدفة. (...) فالصدفة إذن هي الآلية التي تتمّ وكأنّ لها نيّة».

● بوانكاري (H. Poincaré):

3 - «ليست الصدفة إلاّ مقياسا لجهلنا».

● كورنو (A. Cournot):

4 - «إنّ الأحداث التي تحصل باقتران أو التقاء أحداث أخرى تنتمي إلى سلاسل مستقلّة بعضها عن بعض هي الأحداث التي نسمّيها أحداثا طارئة أو ناتجة عن الصدفة».

113 - الصفة — 113 - L'attribut

الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، أو الحالة التي يكون عليها الشيء، كالسواد والبياض والعلم والجهل، إلخ.

والصفة عند النحويين هي النعت، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، إلخ.

وفي اللغة عموما الصفة هي ما ينسب إلى شخص كميزة خاصة به وكحق من حقوقه.

والصفة عند المناطقة هي الحد المثبت لموضوع ما أو المنفي عنه. والصفة بهذا المعنى هي المحمول. فإذا وصف الشيء بإحدى الصفات سمّي الموصوف موضوعا (Sujet) والصفة محمولا (Prédicat) مثل قولنا: «زيد عالم»؛ فزيد هو الموضوع وعالم هو المحمول. وعليه فالموضوع والمحمول عند علماء المنطق هما بمنزلة المسند والمسند إليه عند علماء النحو.

أمّا في الميتافيزيقا فالصفة هي الخاصة التي تحدّد طبيعة الشيء. قال ابن سينا في هذا السياق: «إنّ الشيء الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلّها ذاتية، لكنّه إنما هو ما هو لا بواحد منها، بل بجملتها» (**النجاة**، ص 11).

ولقد أطلق سبينوزا (Spinoza) لفظ الصفة على المعنى الذي يدركه العقل في الجوهر من جهة ما هو مقوّم لذاته. فكلّ ما يدرك بذاته ولذاته هو محمول، كالامتداد الذي هو مدرك بذاته ولذاته، على خلاف الحركة التي لا نستطيع أن نتصوّرها إلاّ مضافة إلى معنى آخر وهو الامتداد (**الأخلاق**، I، التعريف 4).

● ديكارت *(Descartes)*:

1 ـ «حين أرى بوجه عام أنّ هذه الأحوال أو الكيفيات قائمة في الجوهر، دون أن أنظر إليها إلا باعتبارها متعلقة بذلك الجوهر، فإنّي أسمّيها صفات».

● سبينوزا *(Spinoza)*:

2 ـ «أعني بالصّفة ما يدركه الذهن في الجوهر مقوّما لماهيته».

---

114 ـ الصورية التخطيطية

114 ـ Le schématisme

ـ الصورة التخطيطية الترنسندنتالية

ـ Le schéma transcendantal

ـ الشيم (الصورة التخطيطية) ـ Le schème

تحصل المعرفة، في نظر كانط (Kant)، بانطباق تصوّرات الفهم المحض، أو **المقولات**، على الظواهر المحسوسة، إلاّ أنّ هذه التصوّرات أو المقولات لا تعبّر إلاّ عن صور الأحكام الخالصة وتبقى غريبة عن الحدوسات الحسية والتجريبية. تفترض المعرفة إذن حدّا ثالثا يكون مجانسا، من جهة، للمقولات، ومن جهة أخرى للظواهر؛ ويجب أن يكون هذا الحدّ أو التصوّر محضا وخالصا من كلّ عناصر

الحسّ والتجربة، غير أنه لا بدّ أن يكون من جهة تصوّرا عقليا ومن جهة أخرى تصوّرا حسيّا: ذاك هو الشيم الترنسندنتالي (Le schéma transcendantal). إن الشيم (Le schème) هو من إنتاج المخيّلة تماما كالصورة، إلاّ أنّه يختلف عنها من جهة كونه يعبّر عن منحى عام للخيال يسعى إلى توفير صورة ما إلى مفهوم محض: فالمفاهيم أو التصورات الهندسية مثلا لا تقوم على صور محسوسة للأشياء وإنّما على شيمات، إذ لا وجود مثلا لصورة مثلث تكون مطابقة تماما لمفهوم المثلث عموما؛ فشيم المثلث لا يوجد في غير الفكر. وكذا الشأن بالنسبة لمقولات الكيف والكم والإضافة.

● كـــانـــط (Kant):

1 ـ «لا بدّ من حدّ ثالث، بين الظاهرة المدركة بالحدس الحسّي والمقولات الذهنية، يكون مجانسا من جهة للمقولات ومن جهة أخرى للظواهر، ويجعل من الممكن أن تنطبق الأولى على الثانية. ولا بدّ من أن يكون هذا الحدّ الأوسط حدّا محضا (خاليا من كلّ عنصر تجريبي)، ومع ذلك فيجب أن يكون من جهة ذا طابع عقلي، ومن جهة أخرى ذا طابع حسّي: ذاك هو الشيم الترنسندنتالي».

● دومـــري (H. Duméry):

2 ـ «إنّ المقولات المحض بحاجة إلى مساندة الشيمات (الصور التخطيطية) التي تربط بين الذهن والتجربة».

● لاشـلـيـي (J. Lachelier):

3 ـ «من المفيد أن نحتفظ بلفظ الصورة التخطيطية (Schéma) للإشارة إلى الرسم أو الشكل التخطيطي، ونحتفظ بلفظ الشيم (Schème) للإشارة إلى القاعدة التي نتوخّاها في رسمنا لهذا الشكل والتي توجد على حالة نزوع طبيعي في مخيّلتنا».

---

115 ـ الصيرورة — 115 _ Le devenir

الصيرورة انتقال الشيء من حالة إلى أخرى أو من زمان إلى آخر،

وهي مرادفة للحركة والتغيّر من جهة كونهما انتقالا من حالة إلى أخرى، كالانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

والصيرورة نقيض الثبوت والسكون، كما أنها حالة متوسطة بين العدم والوجود التام. وهي عند هرقلطس (Héraclite) صراع بين الأضداد ليحلّ بعضها محلّ بعض. أمّا عند هيغل (Hegel) فهي سرّ في صميم الوجود، أي سرّ التطوّر، وهي التي تحلّ التناقض بين الوجود واللاّوجود، باعتبارها وجود ولا وجود، أي ما هو بصدد الوجود والكون.

● **هـرقـلـطـس (Héraclite):**

1 - «لا نسبح أبدا في نفس النّهر مرّتين».

● **هـيـغـل (Hegel):**

2 - «الصيرورة هي الفكرة العينية الأولى، وبالتالي فهي أوّل مفهوم، بينما الوجود والعدم من المجرّدات الجوفاء».

● **بـرغـسـون (Bergson):**

3 - «يتمثّل الوجود، بالنسبة إلى الكائن الواعي، في التغيّر، ويتمثّل التغيّر في النّضج، والنّضج في خلق ذاته باستمرار».

*4 - «لو كانت اللّغة تتقولب على الواقع، لما قلنا إنّ **الطفل يصير كهلا**، وإنّما **هناك صيرورة من الطفل إلى الكهل**. ففي القضية الأولى، كلمة **يصير** هي فعل معناه غير محدّد، يخفي فقط الخلف الذي نقع فيه عندما ننسب صفة **الكهل** الى الموضوع **الطّفل** (...). وفي القضية الثانية، **الصيرورة** هي الموضوع، وهذا الموضوع يحتلّ مكان الصدارة: إنّه الواقع ذاته؛ ولم تعد الطفولة والكهولة غير لحظات توقّف ممكنة ومجرّد وجهات نظر للفكر».*

● **مـارك (A. Marc):**

5 - «لكي نصير شيئا ما، لا يجب أن نكون هذا الشيء؛ وبالتالي فلا مكان للوجود داخل الصيرورة. ولكن، وعلى العكس من ذلك، فإنّ ما يكون موجودا لا يمكنه، باعتباره موجودا، أن يكون صائرا؛ إذن ليس للحركة مقام في الوجود. وبعبارة واحدة، إذا كان الموجود لا يصير البتّة، وإذا كان الذي يصير غير موجود، فكيف سنوفّق إذن بين الصيرورة والوجود؟».



116 ـ الضـــــرورة 116 ـ La nécessité

الضروري هو ما لا يمكن تصور عدمه، أي الذي لا يمكنه أن لا يكون. والضرورة إحدى مقولات كانط، وتكون إمّا مطلقة (Absolue ou catégorique) وإمّا شرطية (hypothétique). فإذا كانت مطلقة كانت غير مقيّدة بشرط، كالضرورة الميتافيزيقية أو الضرورة الرياضية، وهي تتضمّن بذاتها امتناع تصوّر النّقيض أو امتناع وجوده، وإذا كانت شرطية لم تدلّ على امتناع تصوّر النقيض أو امتناع وجوده، بل دلّت على اتّصاف الشيء بها في ظروف وشروط معيّنة.

ويمكن التمييز أيضا بين الضرورة المنطقية (Nécessité logique) وهي الضرورة التي يقتضيها مبدأ عدم التناقض، والضرورة الطبيعية وهي الضرورة التجريبية (Nécessité empirique) أو ضرورة الأمر الواقع (Nécessité de fait)، والضرورة المعنوية أو الأخلاقية (Nécessité morale) وهي عند ليبنتز (Leibniz) وسط بين الضرورة المطلقة والحرية المطلقة، وقوامها أنّ الموجود العاقل لا يستطيع أن يختار أحد الممكنات إلاّ إذا وجده أحسن وأسمى وأوفق من غيره.

● سبينوزا (Spinoza):

1 - «من طبيعة العقل أن ينظر إلى الأشياء على أنّها ضرورية، لا على أنّها جائزة»

● لايبنتز (Leibniz):

2 - «سنبيّن أنّ الضرورة المطلقة، التي نسمّيها أيضا ضرورة منطقية وميتافيزيقية وأحيانا هندسية (...) لا توجد قطّ في الأعمال الحرّة؛ وبالتالي أنّ الحرية خالية، لا فقط من الجبر، وإنما أيضا من الضرورة الحقيقية».

● باسكال (Pascal):

3 - «إنّي أشعر أنّه كان بالإمكان ألاّ أوجد (...)؛ إذن فلست واجب الوجود».

● لابورت (J. Laporte):

4 - «إنّ إثبات وجود علاقة سببية أو ترابط ضروري بين حدّين اثنين هو إثبات أنّ وجود أحدهما يتبعه بالضرورة وجود الآخر».

● موي (P. Mouy):

5 - «ما الاستدلال؟ إنه أوّلا أن نجعل الأمر ضروريا. فالضرورة، أي الأننكي (Anankè) اليونانية، هي القدر الأعمى. (...) إنّها فكرة بدائية. فهذه الفكرة قد انتقلت، دون أن يتغيّر اسمها، وبفضل الاستدلال الرياضي، من المجال الصوفي إلى المجال العقلي؛ وبعد أن كانت ما يلزم الإنسان على ما ينافي العقل، أصبحت ما يلتزم به الإنسان على مقتضى العقل».

117 - الضمير 117 - La conscience (morale)

الضمير هو الملكة التي تحدد موقف المرء إزاء سلوكه، أو تتنبأ بما قد يترتب على هذا السلوك من نتائج أدبية واجتماعية؛ فإن تضمّن الضمير حكما على أفعال المستقبل كان صوتا داخليا آمرا أو ناهيا، وإن تضمّن حكما على أفعال ماضية فهو يتجلّى عندئذ في عواطف الفرح (أي الرضا والانشراح لما حصل) أو الحزن المتمثل في تبكيت الضمير (Le remords de conscience).

وبما أن الضمير الأخلاقي يقوم على مبادئ وقيم تقتضي من المرء نوعا من الالتزام الشخصي والموافقة الذاتية، على عكس ما نجده في المنطق مثلا أو في العلم عموما من يقين موضوعي يوحّد بين جميع العقول، فإنّ الفلاسفة قد حاولوا دائما البحث عن أساس متين ومشترك للقيم الأخلاقية والواجب الأخلاقي والضمير الأخلاقي، فقال روسو (Rousseau) مثلا بأنّ الضمير هو صوت النفس الداخلي وبأنّه يتأصّل في غرائزنا الطبيعية وعواطفنا الطيّبة وميولنا الخيّرة، بينما ذهب كانط (Kant) إلى تأسيس الضمير على العقل وقوانينه الكلية التي لا تحتمل التناقض في ذاتها أو مع قوانين الطبيعة الكلية.

● روسو *(J.-J. Rousseau)*:

1 ـ «أيّها الضمير (...) أيّتها الغريزة الإلهية، أيّها الصوت السماوي الخالد (...) أيّها الحاكم المعصوم الذي يميّز بين الخير والشر، أنت الذي تجعل الإنسان شبيها بالإله، فتخلق ما في طبيعته من سموّ، وما في أفعاله من خيرية، لولاك لما وجدت في نفسي ما يرفعني على الحيوان، إلاّ شعوري المؤلم بالانتقال من ضلال إلى ضلال، بمعونة ذهن لا قاعدة له، وعقل لا مبدأ له».

2 ـ «غالبا ما يخدعنا العقل (...) أمّا الضمير فلا يخدعنا أبدا؛ إنّه الرّائد الحقيقي للإنسان؛ وهو بالنسبة إلى النّفس كالغريزة بالنسبة إلى الجسم؛ فمن اتّبعه أطاع الطبيعة ولا خوف عليه من الضلال».

3 ـ «الضمير صوت النّفس، والهوى صوت الجسد».

4 ـ «يوجد إذن في أعماق نفوسنا مبدأ فطري للعدل والفضيلة نقيس عليه أعمالنا وأعمال غيرنا، فنستحسنها أو نقبّحها، وهذا المبدأ هو الذي أطلق عليه اسم الضمير».

● ديدرو *(Diderot)*:

5 ـ «يكون صوت الضمير والشرف ضعيفا للغاية عندما يجوع البطن».

● برغسون *(Bergson)*:

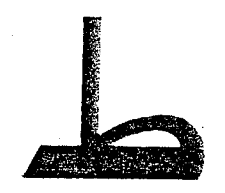
6 ـ «إنّ ما يقضي به الضمير عموما هو ما تقضي به الذات الاجتماعية».

● دركايم *(E. Durkheim)*:

7 ـ «تؤلّف العقائد والمشاعر المشتركة بين أفراد مجموعة ما نسقا محدّدا له حياته الخاصة، يمكن أن نطلق عليه اسم الضمير الجمعي أو المشترك».

8 ـ «في اعتقادي أنّه لا أحد يملك في عالم التجربة واقعا أخلاقيا أغنى وأثرى من واقعنا نحن، ما عدا الجماعة. بل أنا على خطإ، إذ يوجد من يلعب نفس الدور، وهو الله. فبين الله والمجتمع، يجب أن نختار».

9 ـ «إنّ المؤمن يسجد لله، لأنّه يعتقد أنّه يستمدّ كيانه منه، ولا سيّما كيانه العقلي والروحي؛ ويوجد ما يدفعنا إلى الإحساس بنفس الشعور إزاء الجماعة».



118 ـ الطبيعة 118 ـ La nature

يشير لفظ الطبيعة إلى معان مختلفة: فبالمعنى الفيزيائي والفلكي الطبيعة هي الكون بما يتضمّنه من أفلاك وظواهر متنوّعة تخضع لقوانين ثابتة وضرورية. والمقصود أيضا بالطبيعة أصل الشيء وجوهره وكنهه، مثل قولنا: طبيعة الماء، وطبيعة النفس، الخ. ويعني لفظ الطبيعة الفطرة والغريزة، وهو بهذا المعنى مقابل للثقافة والحضارة.

وللطبيعة معنى رومنطيقي، وهو الذي نعنيه عندما نشير بهذا اللفظ الى الغابات والبساتين والمروج وكلّ ما يبعدنا عن صخب المدينة وضوضائها.

● أرسطو (Aristote):

1 ـ «تقال الطبيعة في معنى أوّل على كونِ ما ينمو (...). وبمعنى آخر فهي العنصر الأول والمحايث الذي ينبع منه ما ينمو. وهي مبدأ الحركة الأولى لكلّ كائن طبيعي، فهو قائم فيه بالذات. (...) وتقال الطبيعة أيضا على المعدن الأوّل الذي يتكوّن أو يصدر منه شيء مصنوع، والذي هو عديم الصورة والقدرة على أن يتقبّل من التغيّر ما يخرجه من عين قوّته. فمثلا البرنز هو طبيعة التمثال والأشياء البرنزية، والخشب طبيعة الأشياء الخشبية، وهكذا

دواليك: ففي كلّ واحد من هذه الأشياء تبقى المادة الخام هي هي. وفي هذا المعنى تطلق كلمة الطبيعة أيضا على عناصر الأشياء الطبيعية، سواء جعلنا هذه العناصر هي النّار أو التراب أو الهواء أو الماء أو أيّ مبدإ آخر، أو بعض هذه العناصر أو كلّها مجتمعة (...) وفي معنى آخر تطلق كلمة الطبيعة على جوهر الأشياء الطبيعية...».

● سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «إنّ ما ينبغي فهمه بالطبيعة الطابعة هو ما هو في ذاته ومتصوّر بذاته، أي، بعبارة أخرى، صفات الجوهر تلك التي تعبّر عن ماهية أزلية ولا متناهية، أو كذلك الإله من جهة اعتباره علّة حرّة. وأعني بالطبيعة المطبوعة كلّ ما ينتج عن ضرورة الطبيعة الإلهية، أي كلّ ما ينتج عن كلّ صفة من صفات اللّه، وأعني بها أيضا كلّ أحوال صفات اللّه، باعتبارها أشياء موجودة في الله ولا يمكنها بدونه أن توجد ولا أن تتصوّر».

● باسكال (Pascal):

3 ـ «للطبيعة من الكمالات ما يجعلها صورة للّه، ومن العيوب ما يجعلها مجرّد صورة له لا غير».

● بيكون (Bacon):

4 ـ «لا نتحكّم في الطبيعة إلا بإطاعتها».

● كوفيي (G. Cuvier):

5 ـ «يشير لفظ الطبيعة تارة إلى الخصائص التي يملكها الفرد منذ ولادته، في مقابل الخصائص التي سيكتسبها فيما بعد، وطورا إلى مجموع الكائنات المؤلّفة للكون، وأطوارا إلى القوانين المتحكّمة في هذه الكائنات».

● كانط (Kant):

6 ـ «أعني بالطبيعة، بالمعنى التجربي، تسلسل الظواهر، من حيث وجودها، وفق قواعد ضرورية، أي وفق قوانين معيّنة. فهناك بعض القوانين، وبالتالي بعض القوانين القبلية، التي تجعل الطبيعة بادئ ذي بدء ممكنة».

● شمفور (Chamfort):

7 ـ «لعلّ أهمّ ما يميّز بؤس الوضع الإنساني هو أن البشر يبحثون في المجتمع عن مواساة لما يلحقهم من أضرار الطبيعة، وفي الطبيعة عن مواساة لما يلحقهم من مصائب الحياة الاجتماعية».

- فـــــويــــــي (A. Fouillée):

8 - «المثالية الحق لا تختلف عن المذهب الطبيعي الحق، لأنّ الطبيعة هي التي تسوق إلى التفكير في المثل الأعلى، وإلى تحقيقه بالتفكير فيه».

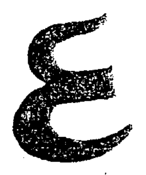
- لاشـــــلــيـــــي (J. Lachelier):

9 - «إنّ المشكلة الأخلاقية الحقيقية (...) هي أن نعرف ما إذا كنّا نملك طبيعة واحدة أم طبيعتين. (...) فإن كنّا نملك طبيعة واحدة لا تختلف في أصلها عن طبيعة الكائنات الحيّة الأخرى، فإنّ مهمّة الأخلاق تغدو سهلة: إنّها تتمثل في ترك هذه الطبيعة تسعى إلى أهدافها. (...) وعلى هذا الاعتبار، لا مجال للحديث عن الواجب. لكن إذا كان الفكر هو طبيعتنا الثانية، وإذا كانت هذه الطبيعة تفوق في القيمة والدرجة طبيعتنا الحيوانية، فإنّ الحديث عن الواجب يصبح ممكنا: إذ من الواضح أنّ الطبيعة الأولى يجب أن تخضع للثانية وأن تخدمها».

- غـــــريـــــنـــــي (P-B. Grenet):

10 - «هناك فكرتان متطرّفتان: الأولى انتشرت مع تطوّر النزعة العلمية واستنتجت من كون الإنسان له طبيعة أنّه ليس كائنا حرّا، والثانية اقترن ظهورها بظهور النزعة الوجودية واستنتجت من كون الإنسان ليس كائنا حرّا أنّه لا يملك طبيعة».





119 ـ العائق الابستمولوجي

119 _ L'obstacle épistémologique

هو العائق الذي يعترض سبيل العلم فيعرقل تقدمه ويعطل سيره. ويرتبط هذا الاصطلاح بباشلار Bachelard، فهو الذي بيّن أن العوائق الابستمولوجية ليست عوائق خارجية تتعلّق مثلا بتعقّد الظواهر المدروسة، ولا هي متعلّقة بضعف حواسّنا ومحدودية عقلنا البشري، بقدر ما هي عوائق نفسية قبل كلّ شيء، لأنّ أهمّ ما يجمّد تطوّر العلم هو التشبث بالأحكام المسبقة والآراء الشخصية، ورفض كل جديد مخالف لما وقع التعود عليه، والكبرياء، الخ. ولئن كان التغلّب على العوائق الخارجية ممكنا بتطوير أدوات البحث ومناهجه وأساليبه، فإنّ التجرّد من العوائق النفسية يقتضي التحلّي بروح علمية من أهمّ مميّزاتها التواضع والتسامح وحبّ الحقيقة والشجاعة الفكرية والأخلاقية.

● باشلار (Bachelard G.):

1 ـ يجب أن تتكوّن الروح العلمية ضدّ الطبيعة، ضدّ ما تمليه علينا الطبيعة من داخلنا أو من خارجنا، ضدّ الانسياق الطبيعي، ضدّ الظاهرة المتنوّعة والمستساغة. يجب أن تتكوّن الروح العلمية بإصلاح ذاتها».

● كـيـنـس (Keynes):

2 - *«ليس ما يشقّ على المرء أن يفهم الأفكار الجديدة، وإنّما أنْ يتخلّص من الأفكار القديمة التي رمت جذورها في أعماق فكره».*

● مـيـلـهـو (Milhaud):

3 - *«يتطوّر العلم بقدر النزاهة التي يدرس بها».*

---

120 - العـبـث 120 - L'absurde

العبث ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة، وقيل: ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله (تعريفات الجرجاني).

ولقد أصبح هذا المفهوم متداولا لدى الوجوديين المعاصرين للإشارة إلى استحالة تقديم تبرير ذي معنى لوجود الإنسان ولوجود الأشياء عموما. إنّ تجربة العبث، في نظر سارتر (Sartre) وكامو (Camus) هي التجربة الأولى للوجود كما يعيشها الإنسان، ولقد ظهرت هذه التجربة في شكل قلق وضيق وحصر (Angoisse) عند هايدقر (Heidegger)، وفي الشعور المرير بانعدام وجود أيّة غاية للعيش والوجود عند سارتر، وفي غموض وضعنا الإنساني وعبثيته عند كامو، وفي الشعور بالفشل والإحباط المحتوم عند ياسبرس (K. Jaspers).

إلاّ أن سارتر قد بيّن، بعد كامو، أن العمل هو الملجأ الوحيد والحيلة الوحيدة ضدّ عبثية الوجود، إن أردنا أن نعطي لهذا الوجود معنى. وفي هذا السياق، جعل كامو من «أسطورة سيزيف» موضوعا لتأمّلاته، وهي أسطورة رجل حكم إليه من قبل الآلهة برفع صخرة الى قمّة جبل فتتدحرج الصخرة في كلّ مرّة إلى الأسفل ويعيد سيزيف من جديد حملها نحو القمّة باستمرار، دون أن ينجح نهائيا في إبقائها هناك. وهذه الأسطورة تعبّر عن عبثية الوجود الذي يتطلّب منّا مجهودا مستمرّا وإرداة متواصلة بدون هوادة، إلاّ أنّ هذا المجهود لا طائل من ورائه، ممّا يولّد في المرء شعورا بالتمرّد.

● بيرندلّو (L. Pirandello):

1 - «الحياة حافلة بعدد لا محدود من الأمور العبثية التي، يا للوقاحة، لا تحتاج حتى أن تظهر بمظهر الحقيقة، إذ هي الحقيقة عينها».

● طوماس هوبس (T. Hobbes):

2 - «العبث من مميّزات المخلوقات البشرية دون غيرها».

● باسكال (Pascal):

3 - «لا أعرف من وضعني في العالم، ولا ما هو العالم، ولا من أكون؛ إنّني في جهل مدقع بجميع الأشياء، ولا أعرف ما هو جسمي، وما هي حواسّي، وما هي نفسي، وذاك الجزء الذي يفكّر فيما أقول ويتأمّل في كلّ شيء وفي ذاته أيضا، والذي يجهل ذاته جهله ببقيّة الأشياء».

● ألبير كامو (A. Camus):

4 - «إنّي أريد الحصول على تفسير لكلّ شيء وإلاّ فلا! ويبقى العقل عاجزا أمام صيحة القلب هذه (...). إنّ العبث ينشأ عن هذه المواجهة بين نداء الإنسان من جهة، والصّمت اللا معقول للعالم من جهة ثانية».

5 - «العبث هو العقل البصير الذي يكتشف حدوده».

6 - «ليس عذاب الطفل ما يستفظعنا، وإنّما عدم وجود ما يبرّر هذا العذاب».

● جان بول سارتر (J. - P. Sartre):

7 - «لقد نشأت الآن كلمة **عبث** تحت قلمي؛ ومنذ حين، لمّا كنت بالحديقة، لم أجد هذه الكلمة، لكن لم أبحث عنها أيضا ولم أكن بحاجة إليها: بل كنت أفكّر بدون الكلمات، في الأشياء، مع الأشياء. (...) ومن غير أن أصوغ أيّ شيء بوضوح، فهمت أنّني عثرت على سرّ الوجود (...): إنّ عالم الأسباب والعلل ليس عالم الوجود. فالدائرة لا توجد عبثا، بل يصحّ تفسيرها بدوران خطّ مستقيم حول أحد طرفيه. بيد أنّ الدائرة لا توجد حقّا. أمّا هذا الجذر، فهو على العكس موجود، وهو موجود بقدر عجزي عن تعليله».

---

121 - العدل (العدالة) — 121 - La justice

العدل هو إعطاء كلّ ذي حق حقه والعمل على احترام حقوق كل أحد.

وفي الفلسفة اليونانية القديمة، العدل هو إحدى الفضائل الرئيسية الأربع (Les quatre vertus cardinales) التي هي: الحكمة والشجاعة والعدل والاعتدال (راجع أفلاطون، الباب الأول من «الجمهورية»، وأرسطو، الباب الخامس من «أخلاق نيقوماقوس»).

ولقد جرت العادة أيضا على التمييز بين العدالة التعويضية والعدالة التوزيعية. فالعدالة التعويضية (Justice commutative) تتمثل في تعويض المظلوم من الظالم، سواء كان ذلك في المعاملات الارادية الناشئة عن إرادة الطرفين (بيع - شراء - الخ) أو في معاملات أخرى (كالسرقة والاعتداء...) فهذا النوع من العدالة يقوم إذن على قاعدة المساواة الرياضية، باعتبار أن التعويض يكون عادلا إذا وجدت مساواة حقيقية بين طرفي التعويض وكانت لهما نفس القيمة.

أمّا العدالة التوزيعية (Justice distributive) فهي الصادرة عن السلطة والمتمثلة في توزيع الخيرات والأموال والكرامات حسب الاستحقاق، باعتبار أنه ليس من باب العدل توزيع نفس المقادير على أشخاص غير متساوين. وهنا يجدر التذكير بالتمييز الذي أقامه أفلاطون في كتاب «الجمهورية» بين المساواة الأرثميطيقية التي تنظر إلى الأفراد على أنهم متساوون كأسنان المشط، بحيث يتمثل العدل في معاملتهم على حدٍّ سواء، والمساواة الهندسية التي تقتضي معاملة الأفراد بحسب حاجياتهم وحسب استحقاقهم.

● **أفــــلاطـــون (Platon):**

1 - «إنّنا نتبيّن ما إذا كان شخص ما يؤمن حقّا بالعدل ولا يتصنّعه عندما يتعلّق الأمر بأشخاص يسهل عليه الإساءة إليهم».

2 - «لا يسمح الإنسان العادل لأيّ جزء من أجزاء نفسه بأن يقترف شيئا غريبا عنه، ولا يدع مبادئ نفسه الثلاثة تتدخّل في شؤون بعضها البعض، بل هو يقيم نظاما حقيقيا في داخله، ويحكم نفسه ويوجهها، فهو صديق نفسه ينسّق بين أقسامها الثلاثة (...) ويربط بين عناصرها بحيث يصبح شخصا واحدا بعد أن كان متعدّدا».

● أرسطو (Aristote):

3 - «يتكون الظلم من نقيضين: يتمثل أحدهما، وهو الأقلّ خطورة، في تحمّل الظلم، ويتمثل الثاني، وهو أكثر خطورة، في اقتراف الظلم».

4 - «هل من آفة أعظم من الظلم إذا أمسك بيده سلاحا؟».

● أبيقور (Epicure):

5 - «لا معنى للعدل أو الظلم بالنسبة إلى الكائنات التي لم تتعاقد على عدم الإساءة إلى بعضها البعض. ولا معنى لهما أيضا عند الشعوب التي لم تقدر على - أو لم ترغب في - إبرام تعاقد الغاية منه ألاّ يضرّ أحد بالآخر وألاّ يلحقه منه ضرر».

6 - «لا وجود لعدل في ذاته؛ بل العدل تعاقد مبرم بين المجتمعات في أيّ مكان وأيّ عصر، والغاية منه ألا يلحق أحد ضررا بغيره وألا يلحقه منه ضرر».

● مسكويه:

7 - «ليست العدالة جزءا من الفضيلة وإنما هي الفضيلة كلّها».

● سبينوزا (Spinoza):

8 - «العدل استعداد دائم للفرد لأن يعطي كلّ ذي حقّ ما يستحقه طبقا للقانون المدني. أمّا الظلم فهو أن يسلب شخص، متذرّعا بالقانون، ما يستحقه شخص آخر طبقا للتفسير الصحيح للقوانين».

● باسكال (Pascal):

9 - «العدالة بدون قوّة عاجزة، والقوّة بدون عدالة مستبدّة. (...) يجب إذن أن نضع العدالة والقوّة معا، وأن نسهر، لأجل ذلك، على أن يكون العادل قويّا، أو القويّ عادلا».

10 - «لا يوجد غير صنفين من النّاس: بعضهم عادل ويعتقد أنّه مذنب، وبعضهم مذنب ويعتقد أنه عادل».

11 - «يا لها من عدالة تبعث على السخرية، تلك التي يحدّها نهر! حقيقة في أحد جانبي جبال البيريني، خطأ في الجانب الآخر».

● هوبس (Hobbes):

12 - «قبل وجود السلطة، لم يوجد لا العدل ولا الظلم، لأنّ طبيعتهما تتعلق بالحكم ولأنّ الأعمال كلّها في ذاتها سواسية... إنّ العدل والظلم ينشآن من الحقّ الذي يضعه الحاكم».

● مـنـتـسـكـيـو (Montesquieu):

13 ـ «قبل أن توجد القوانين، وجدت علاقات تقوم على العدل؛ والقول بأنّه لا وجود للعدل والظلم إلا وفق ما تمليه القوانين الوضعية لا يختلف عن القول بأنّ أشعّة الدائرة لم تكن متساوية قبل أن ترسم الدائرة».

● لارشـفـوكـو (La Rochefoucauld):

14 ـ «ليس التّوق إلى العدل عند معظم الناس إلا خوفا من مغبّة الظلم».

● بـرغـسـون (Bergson):

15 ـ «لا شيء يعارض العدل أكثر ممّا تعارضه العاطفة».

● ألـبـيـر كـامـو (A. Camus):

16 ـ «أولئك الذين يحبّون العدل حقّا، لا حقّ لهم في أن يحبّوا».

17 ـ «إذا ما فشل الإنسان في التوفيق بين العدل والحرية، فإنّ فشله يكون ذريعا».

● فـرويـد (Freud):

18 ـ «إذا كانت الدولة تمنع الأفراد من اللّجوء إلى الظلم، فليس ذلك من أجل القضاء عليه، وإنّما من أجل الاستئثار به، كاستئثارها بتجارة الملح والتّبغ».

19 ـ «العدل تصعيد للحسد».

● آلان (Alain):

20 ـ «الإنسان العادل يحقّق العدل خارج ذاته، لأنّه يحمل العدل داخل ذاته».

● جـان رسـتـان (J. Rostand):

21 ـ «يعتقد الإنسان أنّه قام بكلّ ما ينبغي القيام به من أجل العدل، بمجرّد أن ينتهي من توبيخ الظالمين».

22 ـ «إنّ ما يزيد الظلم خطورة هو ما يتستّر به من تعليلات وتبريرات».

● جـالـو (E. Jaloux):

23 ـ «لا شيء يجعلنا أكثر اقترافا للظّلم من تكبّده».

● فـرمـيـرش (A. Vermeersch):

24 ـ «كلّ من يتصرّف بصفة محمودة من أجل الخير العام إنّما هو يمارس فضيلة يمكن أن نطلق عليها اسم العدالة الاجتماعية».

العدم هو ما ليس موجودا، إمّا على وجه الإطلاق، أو بالإضافة إلى معنى من معاني القول والخطاب. فالعدم المطلق هو الذي لا يضاف إلى شيء، أي «البالغ في النقص غايته فهو المنتهي إلى مطلق العدم فبالحريّ أن يطلق عليه معنى العدم المطلق» (ابن سينا، «الإشارات والتنبيهات»، ص 69 _ 70)؛ والعدم الإضافي هو الذي يضاف إلى شيء كقولنا: «عدم الاستقرار»...

والعدم هو المقدار الصفر للشيء القابل للزيادة أو النقصان.

وعند كانط (Kant)، يطلق العدم أو اللا شيء على عدّة معان:

1) فهو بمعنى أوّل التصوّر الأجوف الذي ليس له موضوع حقيقي (كالنّومن Le noumène أو الشيء في ذاته مثلا)؛

2) ويطلق أيضا على غياب صفة معيّنة وانتفائها (كالظلّ مثلا، أو البرودة)؛

3) ويطلق على صورة الحدس التي ليس لها جوهر يسمح بتمثل هذه الصورة (المكان والزمان مثلا)؛

4) ويطلق أخيرا على التصوّر المتناقض (كالدائرة المربّعة مثلا).

أمّا في الفلسفة الوجودية فإنّه لا ينظر إلى العدم على أنّه علامة افتقار إلى الوجود، بل على أنّه مرتبط بالوجود بنحو ما. ففي نظر ياسبرس (Jaspers) العدم، من حيث يستشعر به، هو ثغرة الوجود؛ وعند هايدڤر (Heidegger) إنّ الوجود ينكشف على أنّه حضور وغياب معا، وانكشاف واحتجاب معا؛ وعند سارتر (Sartre)، العدم «تال للوجود» و«يلاحق الوجود»، باعتبار أنّ العدم لا يوجد من جهة إلاّ كنفي لشيء ما وانتفائه، في حين أنّه، من جهة أخرى لا يوجد إلا بواسطة فكرنا الذي يضعه بالتفكير فيه: «فالعدم ليس موجودا... بل يعدمه الوجود الذي يحمله»، و«الإنسان هو الموجود الذي يتسرّب العدم عن طريقه إلى العالم».

● لــــي روا (E. Le Roy):

1 - «العدم هو اللاّ شيء؛ ويجب دائما أن نفكّر في شيء ما، وإلاّ فنحن لا نفكّر؛ وبدقيق العبارة، إنّ التفكير في العدم هو عدم التفكير».

● بـــرغـــســـون (Bergson):

2 - «لم يسبق للفلاسفة أن اهتموا بفكرة العدم، ومع هذا فهي القلب النابض للفكر الفلسفي ومحرّكه الخفيّ».

● هـــايـدقــــر (Heidegger):

3 - «من يتحدث عن العدم لا يدري ما يفعل؛ فهو عندما يتحدّث عنه إنّما يجعل منه شيئا ما؛ وهكذا فهو يتحدّث ضدّ ما يفكّر فيه؛ إنّه يتناقض مع نفسه».

● ســـارتــــر (J - P. Sartre):

4 - «إنّ العدم، الذي هو غير موجود، لا يمكن لوجوده إلاّ أن يكون مستعارا؛ إنّه يستعير وجوده من الوجود. (...) ولو زال الوجود تماما، لما عوّضه اللاّ وجود، بل على العكس لاقترن زوال العدم بزواله».

---

123 _ العدميــة — 123 _ Le nihilisme

العدمية مذهب من يرى أنه لا يوجد شيء على الإطلاق؛ وهي في الأصل مذهب السفسطائي ڤورجياس (Gorgias) الذي قال:

1) لا يوجد شيء.

2) وإن كان يوجد شيء فالإنسان عاجز عن إدراكه.

3) وإذا أدركه فهو لن يستطيع أن يبلغه الى غيره من الناس.

وفي مجال الأخلاق، العدمية هي مذهب من يرى أنه لا وجود للحقيقة الأخلاقية ولا لسلّم أخلاقي وقيمي. أي أنها مذهب من ينكر القيم الأخلاقية وينكر أن يكون لها وجود في ذاتها، مثل نيتشه (Nietzsche).

والعدمية أيضا لفظ أطلقه الأديب الروسي تورغنيف (Tourguenef) في كتابه «آباء وأبناء» (1862) على مذهب سياسي وفلسفي اتّصف بنزعته الفردانية المتشائمة ونظرته الناقدة للنظام الاجتماعي، بحيث

كان لفظ العدمية يفيد الرفض لكلّ سلطة تمارس على الفرد. ثم تكوّنت، بعد 1875، مجموعة إرهابية منشقّة، بقيت تنعت بالعدمية على غير حق، لأنّه لا بدّ من التمييز بين الإرهاب من جهة، والعدمية السياسية، التي هي مرادفة للفوضوية، من جهة أخرى.

● نيتشه (Nietzsche):

1 ـ «العدمية: افتقار الهدف، وافتقار للجواب عن اللّماذا. إنّها تبلغ ذروة قوّتها (النسبية) بما هي قوّة عنيفة تسعى إلى الهدم والتحطيم؛ إنّها عدمية فعّالة، وضدّها العدمية الخاملة التي لم تعد تهاجم شيئا».

● هاملتون (Hamilton):

*2 ـ «هذا المذهب، من جهة كونه يرفض إسناد حقيقة جوهرية للوجود الظواهري الذي نعيه، هو ما يطلق عليه اسم **العدمية**. ولدينا مثال جيّد عن العدمية الإيجابية أو الدغمائية عند **هيوم**؛ أمّا **فيخته** فقد سلّم بأنّ المبادئ النظرية لمذهبه المثالي الخاص، لو لم تقوّمها نظريته الأخلاقية، لكانت قد أفضت إلى نفس النتيجة».*

124 ـ العصبية

مدلول هذا اللفظ مستمدّ من كلمة «عصب»، التي تعني «شدّ» و«ربط». ويبدو أنّ هذا المدلول كان سلبيّا قبل أن يستعمله ابن خلدون ويعطيه طابعا تقنيا جديدا ليجعل منه مصطلحا يعبّر عن واقع اجتماعي وسياسي يتميّز بالظاهرة القبلية وله آثار سيكولوجية هامة لا تدرك بحق إلا في بلدان المغرب العربي.

وإنّ أية قبيلة، في نظر ابن خلدون، لا تكون قادرة على الاستيلاء على الدولة والمحافظة على النظام الجديد إلا إذا كانت تتحلّى ببعض الخصائص والميّزات التي تتلخّص في لفظ «العصبية». والعصبية من حيث هي خاصية مميّزة للعمران البدوي إنّما هي شديدة الارتباط بالهياكل القبلية، وعلى ذلك فإنّ العامل الأساسي في ظهور العصبية هو التنظيم القبلي. ولكن العصبية لا توجد ولا تقوى ضمن القبيلة إلا

إذا تغلغلت فيها فكرة الرئاسة، وهذا يفترض ضرورة وجود سلطة حقيقية. وتجدر الإشارة إلى أنّه ثمّة ارتباط شديد بين العصبية وحياة الدولة، إذ العصبية، لئن كانت في نظر ابن خلدون سابقة في ظهورها على نشأة الدولة، فإنّ ضعفها يؤدّي في زمن قصير نسبيا إلى انحلال هياكل الدولة. وأخيرا لا بدّ من التمييز بين العصبية والتضامن الاجتماعي، إذ أنّ أهل المدن مثلا ليسوا خالين من الشعور بالتضامن والالتحام الاجتماعي، ومع ذلك فإنّهم في معظمهم فاقدون للعصبية.

● ابـــن خـــلـــدون:

1 - «إنّ الرّياسة لا تكون إلاّ بالغلب، والغلب إنّما يكون بالعصبيّة».

2 - «وذلك لأنّا قدّمنا أنّ العصبيّة بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكلّ أمر يجتمع عليه، وقدّمنا أنّ الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كلّ اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بدّ أن يكون متغلّبا عليهم بتلك العصبيّة، وإلاّ لم تتمّ قدرته على ذلك».

3 - «الملك هو غاية العصبيّة».

4 - «إنّ عوارض التّرف والغرق في النّعيم كاسرٌ من سَوْرَةِ العصبيّة».

5 - «إنّ المذلّة والانقياد كاسران للعصبيّة وشدّتها».

---

125 _ Le contrat — 125 _ العـــقـــد

العقد في القانون اتّفاق بين شخصين أو أكثر يلتزم كل منهما بمقتضاه بدفع مبلغ من المال أو أداء عمل من الأعمال لشخص آخر أو لعدّة أشخاص.

والعقد في فلسفة الأخلاق ارتباط حرّ بين شخصين أو أكثر، وهو مرادف للعهد، إلاّ أنّ العهد إلزام مطلق، والعقد إلزام على سبيل الأحكام.

وعقد العمل اتّفاق يلتزم شخص بمقتضاه أن يعمل في خدمة شخص آخر في مقابل أجر معيّن.

والعقد الاجتماعي (Contrat social) اتّفاق بين أفراد المجتمع يوجب على كلّ منهم وهو في الحالة الطبيعية أن يعهد في شخصه وفي كلّ ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامة التي تنتظم بها حياة الكلّ. فالأفراد الذين يعيشون في الحالة الطبيعية حيث لا شيء يحدّ حرّيتهم وإرادتهم يتنازلون بمقتضى هذا العقد عن حريتهم الطبيعية لصالح المجموعة ويتحصّلون في مقابل ذلك على حرية اجتماعية أساسها العدل والمساواة المفرزين للشعور بالأمن والطمأنينة.

ويختلف مفهوم العقد الاجتماعي عند الفلاسفة. فهوبس (Hobbes) مثلا يرى أنّ الطريقة الوحيدة لإنشاء سلطة تسمح بتحقيق الأمن والاستقرار هي أن يتنازل كل الناس عن قوّتهم وقدرتهم الطبيعية لصالح شخص واحد أو لصالح مجموعة من الأشخاص الذين يستطيعون ردّ إرادتهم إلى إرادة واحدة. وهذه السلطة لا حدود لها ولا بدّ من ممارستها ولو بالعنف. إنّ هوبس يبرّر بهذه الصورة الحكم المطلق، لأنّ منطلق هذا الفيلسوف هو اعتقاده بأنّ الإنسان شرّير بطبعه وبأنّ الإنسان ذئب للإنسان (Homo homini lupus). وبالتالي لا يمكن الحدّ من شرّه وعدوانيته الشرسة إلاّ بالقوة والقمع اللّذين تبقى ممارستهما حكرا على شخص واحد هو الملك، وذلك حتى لا يقع الرجوع إلى حالة «حرب الجميع ضدّ الجميع»، وهي الحالة الطبيعية للإنسان.

أمّا روسو (Rousseau)، فإنّ منطلقه غير منطلق هوبس، إذ ليس الإنسان الطبيعي في اعتقاده ذئبا للإنسان، بل الإنسان خيّر وطيّب بطبعه، والحضارة هي التي أفسدته. لذلك يبقى الإنسان في الحالة المدنية حرّا رغم تنازله عن حرّيته الطبيعية، إذ هو لا يتنازل عنها من أجل فرد واحد وإنّما من أجل المجموعة. وعليه فالعقد عند روسو هو أساس الحق السياسي وهو يقوم على نوع من التعاقد الذي «يدافع عن شخص كل متعاقد ويحميه ويحمي أملاكه بكامل القوة المشتركة، والذي بمقتضاه يتّحد كل واحد مع الآخرين رغم أنّه لا يطيع إلاّ نفسه ورغم بقائه حرّا مثلما كان من قبل» (في العقد الاجتماعي، الباب الأوّل، الفصل السادس).

● سـبـيـنـوزا (Spinoza):

1 - «ومن ذلك نستنتج أنّ صحّة أيّ عقد رهن بمنفعته، فإذا بطلت المنفعة، انحلّ العقد في الحال ولم يعد ساريا، ومن ثمّ يكون من الغباء أن يطلب إنسان من آخر أن يلتزم بعقد إلى الأبد، دون أن يحاول في الوقت نفسه أن يبيّن له أنّ فسخ العقد يضرّ بمن يفسخه أكثر ممّا ينفعه. وهذه نقطة مهمّة للغاية في تأسيس الدولة».

● روسـو (Rousseau):

2 - «أن نبحث عن شكل للتجمّع يحمي شخص كلّ واحد وممتلكاته بمجموع القوة المشتركة، ويظلّ بواسطته كلّ واحد، وإن اتّحد مع الجميع، لا يطيع سوى نفسه، فيبقى حرّا بنفس الدرجة التي كان عليها في السابق: ذلك هو المشكل الأساسي الذي يتكفّل العقد الإجتماعي بتقديم حلّ له».

---

126 - العـقـل - العـقـلانـيـة
126 - La raison - Le rationalisme

يطلق لفظ «العقل» على معان كثيرة، منها:

- أنّ العقل «جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها» (الكندي، «رسالة في حدود الأشياء ورسومها»)، وهذا الجوهر «ليس مركّبا من قوّة قابلة للفساد» (ابن سينا، «الإشارات») وإنّما هو «مجرّد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله» (تعريفات الجرجاني).

- ويطلق العقل أيضا على قوّة النفس التي بها يحصل تصوّر المعاني وتأليف القضايا والأقيسة. والعقل هو قوة تجريد، تنتزع الصورة من المادة وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض، والعلّة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر، إلخ. وهو كذلك مجموع المبادئ القبلية المنظّمة للمعرفة، كمبدإ عدم التناقض ومبدإ السببية، إلخ، وهي مبادئ لا تستقيم بدونها المعرفة، بل لا تحصل بدونها المعرفة قطّ.

- ويطلق لفظ العقل عموما على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة: كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيّل، والحكم، والاستدلال، إلخ.

- ومن المعاني الواسعة للعقل أنّه القدرةُ على استيعاب المعقولات وتحصيل المعرفة العلمية، في مقابل المعرفة الدينية المستندة إلى الوحي والإيمان.

والعقلانية هي الإقرار بأوّلية العقل، وبأنّ المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية، لا عن التجارب الحسية، لأنّ هذه الأخيرة لا تفيد علما كلّيا. والمذهب العقلي مقابل للمذهب التجربي (Empirisme) الذي يزعم أنّ كل ما في العقل قد تولّد من الحسّ والتجربة. وتعبّر النزعة العقلانية عن الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة والواقع، باعتبار أنّ قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء، وأنّ كل موجود معقول، وكل معقول موجود. ومن جهة أخرى يعتبر المذهب العقلي (L'intellectualisme) أنّ كلّ ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية، وهو مذهب ديكارت وسبينوزا ولايبنتز وفولف وهيغل، الذين يرجعون الحكم بوجه عام إلى الذهن، لا إلى الإرادة (وهو بهذا المعنى مقابل للمذهب الإرادي - Volontarisme - الذي يجعل تأثير الإرادة في الحياة النفسية أعظم من تأثير العقل). وفي هذا السياق، يترجم لفظ العقل إلى الفرنسية بلفظ Intellect أو Entendement.

● *الكندي:*

1 - «(العقل) جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها»

● *الفارابي:*

2 - «القوة العاقلة «جوهر بسيط مقارن المادة، يبقى بعد موت البدن، وهو جوهر أحدي، وهو الإنسان على الحقيقة».

● *المعري:*

3 - «كذب الظنّ لا إمام سوى العقـ

ـل مشيرا في صبحه والمساء»

● سـبـيـنـوزا (Spinoza):

4 ـ «من طبيعة العقل أن ينظر إلى الأشياء على أنّها ضرورية، لا على أنّها جائزة».

● بـاسـكـال (Pascal):

5 ـ «يوجد تجاوزان اثنان: إقصاء العقل، وعدم التسليم إلاّ بالعقل».

● بـيـكـون (Bacon):

6 ـ «الفيلسوف التجريبي شبيه بالنّملة التي تجمع كلّ ما تعثر عليه، دونما فهم وتفكير، وتعود بكلّ الأشياء على حالتها الخام إلى مأواها. والفيلسوف القبلي والعقلاني المحض شبيه بالعنكبوت الذي يستخرج كلّ شيء من ذاته وينسج من لعابه خيوطا. أمّا الفيلسوف الحق، فهو لا يشبه النّملة ولا العنكبوت، بل هو كالنّحلة التي تجمع الرحيق من الأزهار وتصنع منه عسلا».

● ديـدرو (Diderot):

7 ـ «تهت ليلا وسط غابة شاسعة ولم أكن أملك غير شمعة أهتدي بها إلى طريقي، فباغتني مجهول وقال لي: "يا صديقي، أطفئ الشمعة كي تهتدي حقّا إلى ضالّتك". هذا المجهول هو اللاهوتي».

● هـيـوم (Hume):

8 ـ «العقل أسير الشهوات، ولا يمكنه أن يكون غير ذلك، ولا أن يطمع في غير خدمتها وإطاعتها».

9 ـ «لن نكون مخالفين للعقل لو فضّلنا فناء العالم بأسره على أن يصيبنا خدش بإصبعنا».

● كـانـط (Kant):

10 ـ «على العقل أن يواجه الطبيعة وهو يمسك بِيَدٍ مبادئه التي بمقتضاها يمكن للظواهر المتطابقة أن تحصل على قوّة القوانين، وبيده الأخرى التجريب الذي صمّمه وفقا لهذه المبادئ، وأن يتعلّم منها (أي من الطبيعة)، لا كما لو كان تلميذا يتقبّل كلّ ما يريده معلّمه، بل كما لو كان قاضيا يشتغل بحثّ الشهود على الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها عليهم».

● هـيـقـل (Hegel):

11 ـ «العقل يحكم العالم، وبالتالي فقد سبق له أن حكم ولا يزال يحكم التاريخ كلّه. ويبقى كلّ شيء خاضعا لهذا العقل الكلّي والجوهري أداة أو وسيلة بين يديه. وهذا العقل كامن في الواقع التاريخي ويتكوّن فيه وبه. وتتألّف الحقيقة

الوحيدة بالوحدة التي تحصل بين الكلّي الموجود في ذاته ولذاته وبين الفردي أو الذاتي».

● كورنو (Cournot):

12 - «نعني أساسا بالعقلي القوة المدركة لعلل الأشياء وانتظام تلازم الأحداث وترابط القوانين والعلاقات التي هي موضوع معرفتنا».

13 - «إنما العقل قادر على إدراك المستقبل بصورة علمية أكثر من قدرته على إدراك الماضي».

● إتشفري (A. Etcheverry):

14 - «ليست العقلانية نسقا محدّدا واضح المعالم بقدر ما هي منحى فكري عام. وعموما، يشير هذا اللفظ إلى الثقة التامة والهادئة بالعقل الإنساني وبمناهج بحثه ومعياره للحقيقة».

● مارسيل (G. Marcel):

15 - «لعلّ الإنسان العاقل هو أوّلا وبالذات ذلك الذي يدرك حدود عقله».

● ملنيي (Th. Maulnier):

16 - «قد يكون النّفور الحالي من العقل مترتّبا على تفاقم النزعة العقلانية في القرن الماضي: فالإنسان قد أصبح يسير القهقرى بسبب شعوره بالإحباط أمام تعقّد المشاكل (...). إنّ اللاّ عقلانية لا تعدو إلاّ أن تكون قفا العقلانية: إنّها عقلانية خائبة».

● باشلار (G. Bachelard):

17 - «يحصل للطفل ارتقاء عقلي من الحالة التجريبية إلى الحالة العقلانية: فعوض أن يكتفي بالمشاهدة، فهو يدرك أنّه قد أصبح يفهم: إنّه يعيش تحوّلا فلسفيا».

18 - «إنّنا لا نحلّ دفعة واحدة في المعرفة (...). عقلانيون، سنسعى إلى أن نكون كذلك».

● بيترس (P. Peeters):

19 - «اللاهوتيون الذين يغالون في استخدام الحجج العقلية هم أوّل من يندّد بالنزعة العقلية».

● شامفور (Chamfort):

20 - «لو أردنا أن نغفر للعقل ما ألحقه من أضرار بمعظم الآدميين، فلنتصوّر الإنسان بدون عقل: إنّما العقل شرّ لا بدّ منه».

● لـــوثـــر *(Luther)*:

21 ـ «إنّما العقل عاهر الشيطان».

● جـــان رســتـــان *(J. Rostand)*:

22 ـ «أحبُّ أن نختنق بالعقل، وألاّ نفرّط فيه».

● ســانـــت إفــرمـــون *(Saint-Evremond)*:

23 ـ «ميزتنا الأولى أنّنا ولدنا عقلاء، وحسدنا الأول أنّنا نرى غيرنا يريد أن يكون أكثر منّا تعقّلا».

---

127 ـ العـلـم — 127 ـ La science

يوجد تصوّران للعلم: تصوّر معياري مجرّد وتصوّر وصفي. فحسب التصوّر الأوّل، العلم هو المعرفة الصحيحة التي يقاس صدقها على معايير ثابتة ومحدّدة؛ أمّا التصوّر الثاني فهو ما يسمح لنا، في ظرف ثقافي وحضاري معيّن، بالإشارة إلى نوع من المعارف التي يمكن تعلّمها أو رفضها والنّفور منها، أو كذلك، في عصرنا الحاضر، إلى ضرب من النشاط الاجتماعي المعقّد باهض التكلفة يطلق عليه اسم «ما فوق العلم» (suprascience، أو بالانقليزية: Big science).

ويكون تقويمنا للعلم عموما انطلاقا من تصوّره المعياري، إذ نشير به، لا فقط إلى مجموعة المعارف التي يمكن وصفها بأنّها علمية، لكن أيضا إلى الصورة المشتركة بين هذه المعارف وإلى المعايير المحدّدة لطابعها العلمي.

وانطلاقا من هذا الاعتبار، تحاول الفلسفة، بوصفها نظرية المعرفة ونظرية العلم، تحديد الطابع العلمي لكلّ معرفة بالإجابة على الأسئلة التالية:

1 ـ من بين مجموع المعارف، أيّها علم على وجه التحديد؟

2 ـ ما الدّاعي إلى اعتباره علما؟ أي لماذا هو علم؟

3 ـ لماذا يجب الاعتقاد بأنّ علما من العلوم صحيح؟

4 ـ كيف يمكن أن ننتج العلم؟

● أرسطو (Aristote):

1 - «نعتبر أنّ لدينا علما مطلقا بشيء ما عندما نعتقد أننا نعلم السبب المحدّد لوجود هذا الشيء ونعلم أنّ هذا السبب إنما هو علّة هذا الشيء، ثم أنّه لا يمكن للشيء أن يكون على غير ما هو عليه».

● الغزالي:

2 - «فقلت في نفسي: أوّلا، إنّ مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بدّ من طلب حقيقة العلم ما هي، فظهر لي أنّ العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتّسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطإ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدّى بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا، والعصا ثعبانا، لم يورث ذلك شكّا وإنكارا. (...) وكلّ ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقّنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني».

● ابن خلدون:

3 - «إنّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلا وتعليما على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأوّل هو العلوم الحكمية والفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقف نظره وبحثه على الصواب من الخطإ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هو العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول».

● روسو (J.-J. Rousseau):

4 - «يا قوم، اعلموا أنّ الطبيعة أرادت أن تقيكم شرّ العلم، كالأمّ التي تفتك سلاحا خطيرا من يدي ابنها؛ وأنّ كلّ الأسرار التي تبخل بها عليكم إنما هي شرور تصونكم منها؛ وأنّ ما تجدونه من مشقّة في التعلّم ليس من أقلّ حسناتها؛ فالناس أشرار، ولو كان حظّهم التّعس أن يولدوا علماء، لكانوا أكثر شرّا».

● كانط (Kant):

5 - «توجد ثلاث درجات من الاعتقاد: الظن والإيمان والعلم. الظن اعتقاد يعي

عدم كفايته ذاتيا وموضوعيا؛ أمّا إذا كان الاعتقاد كافيا من الناحية الذاتية فحسب على حين أنه غير كاف من الناحية الموضوعية فهو يسمّى إيمانا؛ وأخيرا إنّ الاعتقاد الكافي من الناحيتين الذاتية والموضوعية معا يطلق عليه اسم العلم».

● بوفون (Buffon):

6 - «إنّنا ننتقل في العلوم المجرّدة من حدود إلى حدود أخرى، وفي العلوم الطبيعية من مشاهدات إلى مشاهدات أخرى. ففي الأولى نفوز بالبداهة، وفي الثانية نفوز باليقين».

● أوغست كونت (A. Comte):

7 - «لا يكون اطّلاعنا على علم من العلوم اطّلاعا تامّا ما لم نطّلع على تاريخه».

● لي كونت دي نوي (Lecomte du Noüy):

8 - «ليست غاية العلم الفهم، كما يقال غالبا، فغايته هي التنبّؤ».

● لي دانتيك (Le Dantec):

9 - «لا علم إلا بما هو قابل للقيس».

● باشلار (Bachelard):

10 - «لا علم إلا بما هو خفيّ».

● كارل يسبرس (K. Jaspers):

11 - «العلم هو المعرفة المنهجية التي يكون لمضمونها قوّة برهانية وصلاحية عامّة».

● اسرتيي (Essertier):

12 - «لم ينشأ العلم من السّحر ولا من التقنية، بل هو قد خلفهما بعد أن اغتالهما».

● بول فاليري (P. Valéry):

13 - «لا يجب أن نسمّي علما إلا مجموع الوصفات التي تكلّل دائما بالنّجاح، أمّا عدا ذلك فهو أدب».

● ريبو (Th. Ribot):

14 - «ممّا يتردّد على الألسن أنّ كمال كلّ علم من العلوم إنّما يقاس على ما يتضمّنه من الرياضيات؛ ويجوز القول، في مقابل ذلك، إنّ نقص كلّ علم يقدّر بنسبة ما يتضمّنه من خيال، إذ

توجد ضرورة نفسية تجعل الفكر الإنساني يلجأ، كلّما تعذّر عليه التفسير أو الملاحظة، إلى التخيّل، مفضّلا بذلك المعرفة الخيالية على الغياب الكلّي للمعرفة».

● بوانكاري (H. Poincaré):

15 ـ «ما العلم؟ إنّه قبل كلّ شيء تصنيف، وطريقة في الربط بين أحداث يبدو في ظاهرها أنّها منفصلة عن بعضها البعض، على الرغم من صلة القرابة الطبيعية والخفيّة التي تربط بينها. وبعبارة أخرى، العلم هو نظام من العلاقات».

16 ـ «إنّنا نبني العلم بالوقائع، مثلما نبني المنزل بالحجارة؛ لكن كما أنّ المنزل ليس كدسا من الحجارة، فالعلم أيضا ليس كدسا من الوقائع».

17 ـ «الحرية بالنسبة إلى العلم كالهواء بالنسبة إلى الحيوان».

18 ـ «لا يمكن أن توجد أخلاق علمية، لكن لا يمكن أيضا أن يوجد علم لا أخلاقي».

● كلود برنار (C. Bernard):

19 ـ «العلم حتميّ أو لا يكون».

20 ـ «لو أخذنا بعين الاعتبار الخدمات التي قدّمها كلّ واحد للعلم، لجاءت الضّفدعة في الصدارة»

● فرويد (S. Freud):

21 ـ «لا! ليس العلم وهما! لكن من الوهم أن نعتقد أنّه بوسعنا الحصول، بغير العلم، على ما لا يمكنه أن يعطينا».

● آلان (Alain):

22 ـ «حالما يصبح المرء غير مستعدّ للتصديق بغير دليل، فهو يكون قد استخلص من العلم كلّ ما يمكن استخلاصه من أجل توازنه العقلي وسعادته الشخصية».

● جان رستان (J. Rostand):

23 ـ «إن لم يكن للعلم جواب على كلّ شيء، فلعلّه على الأقلّ مقدّم علاجا لكلّ شيء».

24 ـ «لقد جعل العلم منّا آلهة قبل أن نستحقّ أن نكون بشرا».

● شـــول (P.-M. Schuhl):

25 ـ *«لقد وضع العلم بين أيدينا ساطورا عجيبا ذا حدّين، أحدهما يقضي على الشر والآخر يؤدي الخير؛ وإنّ نجاح التجربة الإنسانية أو فشلها متوقّف على طريقة استعمالنا لهذا الساطور».*

● بـــوتـــرو (E. Boutroux):

26 ـ *«العلم لا يلزمنا بشيء، حتّى ولا بتعاطي العلم»*

---

128 ـ علم الاجتماع ـ الاجتماعوية
128 ـ La sociologie ـ Le sociologisme

إن أوغست كونت (Auguste Comte) هو أول من استعمل لفظ «السوسيولوجيا»، عام 1839، للإشارة إلى علم وضعي كان يعتقد أنّه من تأسيسه، ألا وهو علم الظواهر الاجتماعية، أي علم المؤسسات الاجتماعية، والأخلاقيات، والعادات، والمعتقدات الجماعية، إلخ. قال أوغست كونت: «أعتقد أنه يجب علي أن أخاطر بنفسي منذ الآن في استعمال هذا الإصطلاح الجديد بدلا من اصطلاح الفيزياء الاجتماعية الذي استعملته سابقا، وذلك للدلالة باسم واحد على ذلك القسم الإضافي من الفلسفة الطبيعية المتعلقة بدراسة القوانين الخاصة بالظواهر الاجتماعية» (**«دروس في الفلسفة الوضعية»**، الدرس 47).

ولئن أصبح علم الظواهر الاجتماعية علما بأتمّ معنى الكلمة منذ القرن التاسع عشر مع أوغست كونت ثم مع دركايم (Durkheim)، فالحقيقة أنّ هذا العلم قد ظهر منذ القرن الرابع عشر مع ابن خلدون (1332 ـ 1406)، بل إنّ التفكير في الظواهر الاجتماعية قديم جداً ويمكن أن نجده عند أفلاطون وأرسطو وأبيقور الذين حاولوا فهم أسباب الانتفاضات والتغيّرات الاجتماعية وأصل الدولة والقانون والقوى المحركة لحياة الناس عموما.

ولعلم الاجتماع علاقة بعلم التاريخ، باعتبار أنّ التاريخ العلمي يسعى إلى تفسير الأحداث الجزئية بالاعتماد على، وبالنظر إلى، البنى

والهياكل الاجتماعية الكبرى. إلاّ أنه لا ينبغي الخلط بين هذين العلمين، رغم أنّ التفسير التاريخي يقوم على التعليل الاجتماعي. فموضوع التاريخ هو الظواهر الجزئية في أثناء حدوثها في الزمن، بينما ينظر علم الاجتماع في الظواهر الاجتماعية العامة. وعلى سبيل المثال، فإنّ المؤرّخ يدرس حرب 1914 ـ 1918 (أسبابها وسيرورة أحداثها...)، في حين يهتمّ عالم الاجتماع بدراسة ظاهرة الحرب عموما بوصفها ظاهرة اجتماعية.

والاجتماعوية هي تفسير الظواهر الانسانية على مختلف أشكالها (سياسية ـ دينية ـ اقتصادية ـ أخلاقية ـ فنية إلخ) على ضوء القوانين الاجتماعية، واعتبار أنّ هذه القوانين هي المحدّدة للقوانين الأخرى.

● ابـن خـلـدون:

1 ـ «إنّ الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم إنّ الإنسان مدني بالطبع».

● دركـايـم (Durkheim):

2 ـ «في الواقع إنّنا لا نقول بأنّ الظواهر الاجتماعية أشياء مادية؛ ولكنّنا نقول إنّها جديرة بأن توصف بأنّها أشياء كالظواهر الطبيعية تماما، وإن كان وصفنا لها بذلك على اعتبار آخر. (...) وحينئذ فليس معنى أنّنا نعالج طائفة خاصة من الظواهر على أنّها أشياء أنّنا ندخل هذه الظواهر في طائفة خاصة من الكائنات الطبيعية، بل معنى ذلك أنّنا نسلك حيالها مسلكا عقليا خاصا».

● مـونـرو (Monnerot):

3 ـ «علم الاجتماع منهج من مناهج قراءة التاريخ».

4 ـ «للشعوب السعيدة مؤسسات وأخلاق وقوانين، لكنّها لا تملك علم اجتماع».

● تـارد (Tarde):

5 ـ «علم الاجتماع هو علم النّفس لكن على صعيد أشمل، إذ تنعكس فيه قوانين علم النّفس بأكثر اتّساع وشمولية».

● جـيـرو (R. Girod):

6 ـ «يسعى عالم النّفس إلى فهم ما يحدث داخل الأفراد، بينما يسعى عالم

النفس الاجتماعي إلى فهم ما يحدث بين الأفراد؛ أمّا عالم الاجتماع، فهو يتساءل عمّا يحدث في المجموعة كلّها».

129 ـ علم الجمال (الجمالية) 129 ـ L'esthétique
ـ الجميل ـ Le beau

علم الجمال هو أحد فروع الفلسفة ويبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني والأحكام القيمية التي تنصبّ على الأعمال الفنية؛ وهو يبحث أيضا في الصفات المشتركة بين الأشياء الجميلة التي تولّد الشعور بالجمال ويحلّل هذا الشعور تحليلا فلسفيا.

والجميل هو أحد المفاهيم القيمية الأساسية في علم الجمال (كالخير في الأخلاق، والحق في المنطق)، وهو ينطبق على الأحكام التقويمية للأشياء أو الكائنات التي تستثير وجداننا أو إحساسنا الجمالي، إمّا كأشياء طبيعية (مثلا كالمشهد الطبيعي الجميل)، وإمّا كمنتوج فنّي (كالرسوم، والقصائد الشعرية، والموسيقى، الخ).

- كانط (Kant):

1 ـ «إنّ ما يكون ذاتيا فقط في تمثّل موضوع ما، أعني ما يحقق علاقته بالذات، لا بالموضوع، هو طبيعته الجمالية».

- فاليري (P. Valéry):

2 ـ «لفظ الجمالية وحده يجعلني متردّدا بين تصوّر أوّل جذّاب لعلم هو علم الجمال ـ وهذا العلم يجعلنا من جهة نحسن التمييز بين ما ينبغي أن نحبّ أو نكره وأيضا بين ما ينبغي استحسانه او استهجانه، ويعلّمنا من جهة أخرى كيف ننتج آثارا فنية لا يشك أحد في قيمتها ـ وتصوّر ثان لعلم آخر جذّاب، هو علم الإحساس...».

3 ـ «لقد أعطى العقل للفنّ، بوسائله المجرّدة، إسهاما فكريا أعيد تناوله وبناؤه وتأليفه من عمليات واضحة وواعية (...) وقد كان لهذا التدخّل أن أنشأ علم

*الجمال، أو بالأحرى **الجماليات** التي نظرت إلى الفنّ على أنه قضية من قضايا المعرفة وحاولت ردّه إلى مجرّد أفكار».*

● **ريـــبـــو** *(Th. Ribot):*

4 ـ *«يقوم الشعور الجمالي على عاملين اثنين: أولهما مباشر ويتعلق بالإحساس والإدراك، والثاني غير مباشر ويتعلق بالتمثلات (الصور، وترابط الأفكار)؛ ويتفوّق أحدهما على الآخر حسب الفنون: فالتفوّق يكون للعامل المباشر في الموسيقى والفنون التشكيلية، والعامل غير المباشر في الشعر».*

● **تـــان** *(Taine):*

5 ـ *«لنفرض أنّنا نتوصّل إلى تعريف كلّ فنّ من الفنون مع ضبط شروط وجوده: سنحصل آنذاك على تفسير كامل للفنون الجميلة وللفنّ عموما، أي على فلسفة الفنون الجميلة، وهي ما نطلق عليه اسم **الجمالية**».*

● **ديـــلاكـــروا** *(H. Delacroix):*

6 ـ *«كل متعة جمالية كاملة هي تأليف بين متعة حسّية ومتعة صورية ومتعة وجدانية. فالإحساس هو بداية الفن (...) وهذه الحقيقة هي أساس قوّة الحسوية الجمالية».*

● **هـــويـــســـمـــان** *(D. Huisman):*

7 ـ *«يجب أن ننظر إلى علم الجمال على أنه دراسة للفن، لا على أنه دراسة للجمال الطبيعي (...)، ويجب أن نكرر القول بعد **إتيان سوريو** بأنّ نسبة علم الجمال إلى الفنّ كنسبة العلم النظري إلى العلم التطبيقي الموافق له».*

---

130 ـ علـــم الـــكلام

إنّه لمن الصعب أن نتعرّف بدقّة على اللّحظة التاريخية التي أصبح فيها علم الكلام يشير إلى علم ديني مستقلّ بذاته. ولئن كان لفظ «الفقه» يعني في الأصل ـ في المدرسة الحنفية على وجه الخصوص ـ التأمّل والنظر، بحيث وقع تمييزه عن «العلم» باعتباره معرفة تقليدية، فإنّ لفظ «الكلام» سرعان ما اتّخذ معنى الخطاب والمناقشة والمجادلة. وبناء على ذلك فعلم الكلام هو العلم الذي يضع البراهين العقلية على

ذمّة العقائد الدينية، وهو بذلك يعترف بدور التفكير والعقل في توضيح مضمون العقيدة والذّود عنها؛ فهو علم يقف قبل كلّ شيء في وجه المشكّكين والملاحدة. واللفظ المستعمل غالبا كمرادف لعلم الكلام هو «علم التوحيد»، لكن لا بدّ أن نفهم أنّ الأمر لا يتعلق هنا بدراسة وحدانية الله فقط، وإنما بدراسة كلّ ركائز العقيدة الإسلامية ودراسة النبوّة قبل كلّ شيء (انظر مثلا الجرجاني، «شرح المواقف»، طبعة القاهرة،1325، I، 26).

ولقد وقع أحيانا عرض تأويل آخر يفسّر علم الكلام على أنّه علم لكلام الله. فصفة الكلام وطبيعة القرآن كانتا بالفعل من بين المحاور الأولى التي وقع التطرّق إليها، والمناقشات في هذا الشأن قد تواصلت على امتداد قرون عديدة. بيد أنّ هذه المسألة لم تكن أولى المسائل المبحوثة ولا أكثرها استقطابا لاهتمام الدارسين فيما بعد. ويبدو من الأرجح أنّ الكلام كان يعني في البداية البراهين العقلية، وأنّ المتكلّمين كانوا يسمّون «المبرهنين والحجّاجين».

● الفارابي:

1 - «إنّ الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة وتزييف كلّ ما خالفها من الأقاويل».

● الغزالي:

2 - «ثم إنّي ابتدأت بعلم الكلام (...) فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة (...) ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلّموها من خصومهم واضطرّهم إلى تسليمها إمّا التقليد أو إجماع الأمّة أو مجرّد القبول من القرآن والأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلّماتهم، وهذا قليل النّفع في حقّ من لا يسلّم سوى الضروريات شيئا أصلا. فلم يكن الكلام في حقّي كافيا ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيا ...».

● ابن خلدون:

3 - «إنّ الكلام علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلّة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السلف».

131 ـ علم اللاهوت 131 _ La théologie

هو العلم الذي يبحث في الله وصفاته وعلاقته بالعالم والإنسان. وينقسم علم اللاهوت إلى لاهوت عقلي (Théologie rationnelle) مبني على العقل والتجربة، ولاهوت كوني وطبيعي (Théologie physique) يستدلّ على وجود الله وحكمته انطلاقا من تأمّل الكون وانسجام ظواهره، واللاهوت المنزّل أو المقدس (Théologie révélée ou sacrée) الذي يعتمد على كلام الله المحفوظ في الكتب المنزّلة. ولقد تطوّر علم اللاهوت خاصة في القرون الوسطى المسيحية واحتلّ مكان الصدارة في البرامج التعليمية للمدرسية المسيحية، وكان من بين القضايا المطروحة آنذاك: هل يمكن التوفيق بين اللاهوت والفلسفة أم ينبغي التمييز والفصل بينهما؟ ومع أن بعض كبار الفلاسفة المدرسيين كانوا من رجالات الكنيسة ومن علماء اللاهوت المتفتّحين، إلا أنّ علم اللاهوت قد عرقل عموما حرية الفكر وأعاق الروح الفلسفية وتقدّم العلم.

● ابن رشد:

1 ـ «إذا تقرّر أنّ الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس... فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي وبيّن أنّ هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحثّ عليه، هو أتمّ أنواع النظر بأتمّ أنواع القياس، وهو المسمّى برهانا».

2 ـ «يا قوم إنّي لست أقول إنّ حكمتكم هذه الإلاهية أمر باطل ولكن أقول إنّي حكيم بحكمة إنسانية».

● إخوان الصفاء:

3 ـ «إنّ الشريعة قد دُنّست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنّها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية (...) ومتى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال».

● ديكارت (Descartes):

4 ـ «قد نضرّ بالحقائق المتعلّقة بالإيمان والتي يتعذّر البرهنة عليها بأدلّة طبيعية إن نحن سعينا إلى إثباتها بحجج إنسانية احتمالية».

5 ـ «ما حاجتنا إلى بذل مثل هذا المجهود العظيم، والحال أنّنا نرى البسطاء والجهلة يطمعون في الجنّة مثلما نطمع فيها. فهذا قد ينبّهنا إلى أنّه من الأفضل أن يكون لاهوتنا بسيطا مثل لاهوتهم، عوض أن نفسده بالمنازعات وأن نقيم حوله المطارحات والمشاجرات والحروب».

● سبينوزا (Spinoza):

6 ـ «ليس اللاهوت خادما للعقل، وليس العقل خادما للاهوت، بل لكلّ منهما مملكته الخاصة؛ العقل مملكة الحقيقة والحكمة (...) وللاهوت مملكة التقوى والخضوع».

7 ـ «من الخطإ البيّن أن يريد المرء إقامة سلطة الكتاب على براهين رياضية. (...) فعلى حين أنه لا يمكن البرهنة على العقيدة الأساسية التي يقوم عليها اللاهوت كلّه والكتاب ببرهان رياضي، فإنّ قبولنا لها أمر مشروع إلى أبعد حدّ. وإنّه ليكون من خطإ الرأي حقّا ألا تقبل عقيدة تؤيّدها شهادات كلّ هذا العدد من الأنبياء (...) وينتج عنها نفع كبير للدولة (...) لا لشيء إلا لاستحالة البرهنة عليها رياضيا».

● ديدرو (Diderot):

8 ـ «إذا كان العقل هبة من السماء، وكانت العقيدة كذلك، فالسماء قد وهبتنا هبتين متناقضتين متنافرتين».

● جلسون (E. Gilson):

9 ـ «من طبيعة اللاهوت المدرسي أن يلجأ باستمرار إلى الاستدلال الفلسفي. فهو، بوصفه يستند إلى العقيدة، لاهوت مدرسي، وبوصفه يستخدم الفلسفة استخداما خاصا، لاهوت مدرسي».

● دي لوباك (H. de Lubac):

10 ـ «إنّ الخطر الناتج عن كلّ فلسفة دينية هو أن تظنّ نفسها دينا، وأن تعوّض تدريجيا الإيمان بالعقل».

● آلان (Alain):

11 ـ «لا يجد العقل خلاصه في التجرّد من الدّين، بل على العكس من ذلك سيتيه لو ابتعد عنه كثيرا. إنّ فائدة الفكر الوحيدة هي أن يعطي للدين معنى».

132 ـ علم اللسان (أو الألسنية)

132 ـ La linguistique

ظهر علم اللّسان مع فاردينان دي سوسير (Ferdinand de Saussure) في مطلع القرن العشرين. ولقد ميّز هذا العالم بين اللّسان (La langue) والكلام (La parole). فاللسان نسق يتجاوز الأفراد ويفرض عليهم فرضا، وهو يملك منطقا داخليا خاصًا به (وهو موضوع بحث علم اللسان التزامني Linguistique synchronique)، كما أنّه يتطوّر وفق قوانين معيّنة (وهو بهذا المعنى موضوع بحث علم اللسان التطوّري (Linguistique diachronique).

وترتبط كلّ علامة من علامات اللّسان بين دالّ (هو الصوت) ومدلول (هو الفكرة أو المعنى المشار إليه بالصوت)، ويقوم هذا الربط على التواضع والإصطلاح.

ولقد كان لاكتشاف البنى اللغوية واللّسانية تأثير عظيم على العلوم الإنسانية التي استنبطت منها، منذ أعمال ليفي شتروس (Lévi-Strauss) الإنثروبولوجية، نزعتها البنيوية المتجلّية مثلا في كتابات المحلّل النفساني لاكان (Lacan) والفيلسوف ميشال فوكو (M. Foucault)، وغيرهما.

● دي سوسور *(F. De Saussure):*

1 ـ «إنّنا نميّز بين نوعين من علم اللّسان (...). فالتزامني هو كلّ ما يتعلّق بالمظهر السكوني لعلمنا هذا، أمّا التعاقبي أو التطوّري فهو ما تكون له علاقة بتطوّراته».

● ليفي شتروس *(C. Lévi-Strauss):*

2 ـ «يضعنا علم اللّسان إزاء كائن جدلي وشامل، غير أنّه خارج عن الوعي والإرادة. فاللّغة، من جهة شمولها اللاّ تأمّلي، تعبّر عن العقل الإنساني الذي له أغراضه التي يجهلها الإنسان».

133 ـ علم النفس (البسيكولوجيا)

133 _ La psychologie

_ Le psychologisme ـ المذهب النفسي

يفيد الاشتقاق اليوناني للفظ البسيكولوجيا أنّ مضمون هذا العلم هو النفس، ولا سيما النفس البشرية في علاقتها بالبدن. وكان القدماء يعتبرون علم النفس فرعا من الفلسفة، بينما أصبح المحدثون يجرّدونه من كل طابع فلسفي ويجعلون منه بحثا في ظواهر النفس للكشف عن قوانينها، لا بحثا في جوهر النفس. وفعلا إنّ النفس، بالمعنى التقليدي للكلمة (سواء تصوّرناها كصورة جسد يملك الحياة بالقوة، مع **أرسطو**، أو عموما ككيان لا ماديّ، لا يتجزّأ وغير ممتدّ، حامل للشعور والعقل البشريين، مثلما ستكرّسه تعاليم **ديكارت**) ليست هي موضوع علم النفس الحديث. ولعلّ **كانط** هو أوّل من بيّن أنّ نظرية النفس (التي كان يطلق عليها عنوان «البسيكولوجيا العقلية») لا يمكنها أن تصبح علما، لا لشيء إلاّ لكونها تفتقر إلى موضوع مطابق لها في التجربة. فعلم النفس قد ينشأ كعلم عندما يصبح بالإمكان تصوّره على غرار «العلم» بالمعنى الحديث للكلمة، أي عندما يصبح متضمّنا لمخزون معرفي قابل للإثبات والنفي التجريبيين.

والمذهب النفسي هو المذهب الذي يردّ المسائل الفلسفية عموما إلى مسائل نفسية. وهذا المذهب مقابل للمذهب المنطقي (Logicisme) والمذهب الاجتماعي (Sociologisme). فإذا أطلق على ما يقابل المذهب المنطقي، دلّ على إرجاع المنطق إلى علم النفس، لأنّ القضايا والقياسات المنطقية ستصبح في هذه الحالة مجرّد ظواهر نفسية. وإذا أطلق على ما يقابل المذهب الاجتماعي، دلّ على تفسير الظواهر الاجتماعية بقوانين علم النفس الفردي، على النحو الذي فعله **تارد** (Tarde) في كلامه عن قوانين التقليد.

● **مان دي بيران** *(Maine de Biran)*:

1 ـ «أيّتها البسيكولوجيا، إيّاك والفيزياء، بل إيّاك حتى والفيزيولوجيا».

● فــــرويـــــد (Freud):

2 ـ «يلاحظ من كانت له عينان يبصر بهما وأذنان يسمع بهما أنّ النّاس لا يستطيعون إخفاء أيّ سرّ: فمن سكتت شفتاه تحدّث بأطراف أصابعه».

● داڤــونـيــــي (Dagognet):

3 ـ «لم يتطوّر علم النّفس إلاّ بعد أن أضفى على بحوثه ومقارباته ونماذجه صبغة طبيعية (...). وفي اعتقادنا إنّ النّفساني ليس نورا يتنضّد ـ لا ندري كيف أو لماذا ـ فوق الطبيعي: بل هو جوهر الطبيعي عينه».

● ريـــبـــو (Th. Ribot):

4 ـ «أصبحنا نميّز منذ فولف (Wolf) بين علم النّفس التجريبي الذي يُعنى بالظواهر، وعلم النّفس العقلي الذي لا يُعنى بسوى الجوهر. لكن، على حين كان هذان المبحثان يعتبران في نظر فولف وأتباعه جزئين متكاملين ومتّحدين، فنحن نرى أنّ علم النّفس التجريبي يستوفي بمفرده علم النّفس، وأمّا ما تبقّى فهو من الفلسفة أو الميتافيزيقا، وهو بالتالي بعيد عن العلم».

● جـــانــــي (P. Janet):

5 ـ «ليست الظاهرة النفسية ظاهرة روحية، ولا هي ظاهرة جسمية، بل هي تحدث في كيان الإنسان جميعه بوصفها سلوكا لهذا الإنسان منظورا إليه باكمله...».

● ســـوزان بـــاشـــلار (S. Bachelard):

6 ـ «يؤكّد المذهب النّفسي أنّ الأحكام والاستنتاجات والبراهين (...) من مشمولات علم النّفس، شأنها في ذلك شأن كلّ ظاهرة نفسية. ويجيب أصحاب المذهب المنطقي على هذا الرأي بقولهم: إنّ المجال الخاص بالمنطق هو مجال الأحكام والاستنتاجات والبراهين الموضوعية، وليس مجال الأحوال النفسية المعيشة التي نشأت ضمنها تلك البراهين والاستنتاجات والأحكام. ولا يجب أن نخلط بين الحكم وعملية الحكم، وبين الاستنتاج وعملية الاستنتاج، ولا بين البرهان وعملية البرهان».

● رنـــوفـــيــــي (Ch. Renouvier):

7 ـ «قد نجد في بعض روايات تلستوي ودستويفسكي العظيمة تحليلا نفسيّا أعمق وأدقّ ممّا نجده في بعض مصنّفات علم النّفس الفيزيائي أو علم النفس الفيزيولوجي».

● لانيو (Lagneau):

8 ـ «علم النّفس في أصله ومبدئه إنّما هو الميتافيزيقا عينها».

● هوسرل (Husserl):

9 ـ «لا شكّ في أنّ الأعمال التي قدّمها علم النّفس الحديث هي من الأهمية بمكان؛ فهو قد أنتج عددا من القواعد التجريبية ذات قيمة عملية كبيرة. بيد أنّه ليس علم نفس فعليّ، شأنه في ذلك شأن الإحصائيات الأخلاقية التي، على الرغم ممّا تقدّمه من معلومات بالغة الأهمية، إلاّ أنّها لا تشكّل علما للأخلاق».

10 ـ «لم يوجد ولن يوجد أبدا علم نفس موضوعي ومذهب موضوعي للنّفس البشرية، باعتبار أنّ الموضوعية تتمثّل في الحكم على النّفوس باللاّ وجود بإخضاعها لصور المكان والزمان».

11 ـ «إذا كانت الميتافيزيقا قد عانت كثيرا من التقليد الباطل للمنهج الهندسي تارة والمنهج الفيزيائي أطوارا، فإنّ نفس هذا التقليد هو الذي يتكرّر الآن في مجال علم النّفس. وليس أدلّ على ذلك من أنّ روّاد علم النّفس التجريبي هم من علماء وظائف الأعضاء وعلماء الطبيعة. إنّ المنهج الصحيح هو المنهج الذي يجاري طبيعة الأشياء الخاضعة للبحث، لا أحكامنا وإدراكاتنا المسبّقة».

---

134 ـ العمل (الفعل) — 134 _ L'action

العمل، بالمعنى الأخلاقي، هو السلوك الذي يقوم على الاختيار والعزم والمبادرة والفعل الإرادي.

وفلسفة العمل (Philosophie de l'action) هي عكس فلسفة النّظر، وهي، لدى **بلونديل** (Blondel)، نظرية ترى في العمل نشاطا إنسانيا كاملا ومندمجا، أي أنّه لا فصل فيه بين التفكير والإرادة والإنجاز، باعتبار أنّ التفكير والإرادة يظلاّن ناقصين ما لم يفضيا إلى الإنجاز.

● أفلوطين (Plotin):

1 ـ «عندما يضعف التأمّل لدى النّاس، عندما ينتقلون إلى الفعل، الذي هو شحب التأمّل».

● ابن خلدون:

2 ـ «أوّل العمل آخر الفكرة، وأوّل الفكرة آخر العمل، فلا يتمّ فعل للإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات، لتوقّف بعضها على بعض، ثم يشرع في فعلها. وأوّل هذا الفكر هو المسبب الآخر، وهو آخرها في العمل، وأوّلها في العمل هو المسبب الأوّل، وهو آخرها في الفكر، ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأعمال البشرية».

● دالمبير (D'Alembert):

3 ـ «لَكَمْ تكلّفنا الخطوات الأولى التي ننجز بها أيّ عمل من الأعمال! إنّ فضل القيام بها يغني عن القيام بأعمال أجلّ».

● بوسوي (Bossuet):

4 ـ «عندما نقوم بأعمال جليلة، يجب أن يكون همّنا الوحيد أن نحسن العمل، وأن ندع المجد يأتي بعد الفضيلة».

● روسو (J.-J. Rousseau):

5 ـ «توجد ألف جائزة للخطب الجميلة، ولا توجد جائزة واحدة للأعمال الجليلة».

● جان غروني (J. Grenier):

6 ـ «يعاني رجل الفكر من فرط الضمير، وبالتالي فهو يبقى مشلولا؛ أمّا رجل العمل فهو على العكس من ذلك رجل المباشرة، إذ لا شيء يتدخّل بين غريزته وعمله».

● بول فاليري (P. Valéry):

7 ـ «كم من أمور يتحتّم جهلها حتّى يتسنّى العمل!».

● برغسون (H. Bergson):

8 ـ «في الأصل إنّنا لا نفكّر إلا من أجل العمل، وذكاؤنا قد صبّ في قالب العمل. فالتأمّل من الكماليات بينما العمل من الضروريات».

● جان رستان (J. Rostand):

9 ـ «لا قيمة للفعل دون الفكرة التي تولّده، ولا قيمة للفكرة دون الفعل التي تتمخّض عنه».

● مرلو بونتي (M. Merleau-Ponty):

10 ـ «لعلّ فيلسوف العمل هو الأبعد عن العمل: إذ الحديث عن العمل، حتى لو كان حديثا صارما وعميقا، إنّما هو إدلاء بعدم الرغبة فيه؛ وبالتالي فإنّ ماكيافيل هو أبعد ما يكون عن الماكيافيلية».

● مونيي (E. Mounier):

11 ـ «الحجّة الوحيدة لدى الإنسان هي أعماله».

● لويس لافيل (L. Lavelle):

12 ـ «تماهي الوجود والعمل مفتاح الميتافيزيقا».

● جان لاكروا (J. Lacroix):

13 ـ «في الواقع، الفكر والعمل تعبيران وأداتان متّحدتان ومتكاملتان تشيران إلى شيء أعمق منهما نسمّيه الفعاليّة الروحية».

135 ـ العنف — 135 _ La violence

العنف هو الشدة والقسوة، وهو ضد الرفق. والعنف هو استخدام القوة استخداما غير مشروع وغير مطابق للقانون. والعنيف من الميول الهوى الشديد الذي تضعف أمامه الإرادة وتزداد سورته حتى تجعله مسيطرا على جميع جوانب النّفس.

وفي الأخلاق، العنف هو كلّ ضرر يلحق بشخص ما، سواء أكان هذا الضرر قد ألحقه هذا الشخص بنفسه، أم ألحقه شخص آخر به، أم ألحقه هو بشخص آخر.

وتوجد أطروحتان حول أصل العنف:

1 ـ الأطروحة الأولى (ماكيافيل، هوبس، هيقل، نيتشه، فرويد) ترى أنّ العنف متأصّل في الإنسان وتابع لطبيعته.

2 ـ والأطروحة الثانية (ماركس، برودون، باكونين، ستيرنر، سوريل، لينين، ماركوز، ومن قبلهم روسو) ترى أنّ العنف ناتج عن الحياة الاجتماعية وما تتضمّنه من إلزامات ومن قهر وتعسّف.

ففي نظر نيتشه (Nietzsche) مثلا، العنف هو النتاج الطبيعي لإرادة القوة؛ ويقدّم نيتشه مدحا للعنف وتمجيدا له يذكّرنا بموقف كاليكلاس في محاورة الفرجياس لأفلاطون.

وعند فرويد (Freud) فإنّ العدوانية غريزية في الإنسان، وهي تظهر منذ السنوات الأولى من حياته (في المرحلة السادية الشرجية) ولا تغادره تماما رغم كبتها النسبي.

أمّا في اعتقاد روسو (Rousseau) فالمجتمع هو مصدر الشر ومصدر الجرائم ومصدر شقاء الإنسان وبؤسه، إذ المجتمع هو الذي أسّس التفاوت بين الناس بإنشائه للملكية الخاصة وبالتمييز بين أفراد المجموعة أنفسهم.

ويرى ماركس (Marx) أنّ أصل العنف بكلّ أشكاله هو النظام الرأسمالي القائم، وهو بكلّ تدقيق الملكية الفردية لوسائل الإنتاج، ممّا يرغم الطبقة الشغيلة على بيع قوّة عملها التي تصبح عبارة عن بضاعة تباع وتشترى. مثل هذا الوضع يؤدّي حتما إلى الصّراع الطبقي بين الطبقة الشغيلة والطبقة البرجوازية. وهذا الصراع لا يمكن أن يقوم إلاّ على العنف الذي سيسمح بافتكاك وسائل الانتاج التي ستصبح ملكا مشاعا بين الجميع فينتهي الصراع الطبقي وتنتهي الطبقية.

واللاّ عنف (La non-violence) هو المقاومة اللاّ عنيفة التي تقوم على قوة النفس وتقتضي قبل كل شيء انتصار المرء على نفسه والتحكّم فيها، كما تقتضي حبّ المرء لغيره حبّا لا يعرف التمييز والانحياز. قال غاندي (Ghandi) في هذا الصدد: «ليست ديانة اللا عنف خاصة بالقديسين بل هي لعامة الناس. إنّها قانون نوعنا البشري كما أنّ العنف قانون الدوابّ. فكرامة الإنسان ترغب في قانون أسمى هو قوّة الفكر».

ولقد أدّت نزعة اللا عنف إلى ظهور مواقف ناقدة لأجهزة العنف بجميع أشكالها، رغم أنّ بقاء هذه الأجهزة وبقاء قوّتها وشدّتها هو سرّ بقاء المجتمع الإنساني. وفي مثل هذا السياق يرى ماكس فيبر (Max Weber) أنّ العنف هو الممارسة الطبيعية للسلطة من طرف الدولة التي تحتكر لنفسها شرعية تسليطه وشرعية تنفيذ العقوبات الجسدية على الأفراد: «يجب أن نتصوّر الدولة المعاصرة كمجموعة بشرية

تسعى بنجاح، في حدود الرقعة الأرضية التي تعيش فيها، إلى احتكار حقّ تسليط العنف الجسدي». (**العالم والسياسي**، الجزء الثاني).
أمّا ماركوز (Marcuse) الذي يحاول التأليف بين الفرويدية والماركسية فهو يرى أنّ القمع الحقيقي للرغبات والميول والدوافع شرط ضروري لبقاء المجتمع واستمراريته، ولكن لا ينبغي أن يتحوّل هذا القمع إلى قمع مبالغ فيه (Surrépression) تسلّطه طبقة معيّنة من أجل خدمة مصالحها الخاصة.

● **أرسطو** *(Aristote)*:

1 ـ «توجد مصالح مشتركة وصداقة متبادلة بين السيّد والعبد عندما يكون وضع كلّ منهما ناتجا عن إرادة الطبيعة؛ أمّا إذا كان الأمر غير ذلك، بحيث تكون العلاقات بينهما قائمة على القانون وعلى العنف، فإنّ العكس هو ما يحدث».

● **ماكيافيل** *(Machiavel)*:

2 ـ «إنّ العنف الذي يجب أن ندينه هو العنف الذي يخرّب، وليس العنف الذي يُصلح».

● **دلباخ** *(D'Holbach)*:

3 ـ «في السياسة مثلما في الطب، يكون العلاج العنيف دائما خطيرا، ولا ينبغي اللجوء إليه إلا إذا بلغ الشرّ حدّا يصبح معه هذا العلاج أمرا ضروريا ولا مناص منه».

● **باسكال** *(Pascal)*:

4 ـ «لا يستطيع العنف أن يضعف الحقيقة، بل هو لا ينجح إلا في إبرازها أكثر؛ ولا يستطيع نورالحقيقة أن يضع حدّا للعنف، بل هو يثيره أكثر فأكثر».

● **إنغلز** *(Engels)*:

5 ـ «لم تظهر الملكية الخاصة تاريخيا بأيّ شكل من الأشكال نتيجة السرقة والعنف (...). إنّ نظام الملكية الخاصة ينبغي أن يوجد أوّلا قبل أن يتمكّن اللّص من الاستيلاء على ملك الغير؛ فمن المؤكّد إذن أنّ العنف قادر على نقل التملّك من شخص لآخر، لكن لا يستطيع أن يخلق الملكية الخاصة بالذات».

● لـيـنـيــن (Lénine):

6 ـ «الدولة تنظيم خاص للسلطة: إنّها تنظيم للعنف القاهر لطبقة ما».

● فــرويــد (Freud):

7 ـ «إذا كانت الدولة تمنع الفرد من اقتراف المظالم فليس ذلك من أجل القضاء على الظلم، وإنما لكونها تريد الاستئثار به، مثلما تستأثر بالملح والتّبغ. والدولة التي تكون في حالة حرب تبيح لنفسها كل المظالم وكل العنف، في حين أنّ أقلّ ما قد يقترفه الفرد يفضحه ويخزيه».

● مــاكــس فــبــيــر (Max Weber):

8 ـ «يجب أن نتصوّر الدولة المعاصرة على أنّها مجموعة بشرية تطالب بنجاح، في حدود رقعة أرضية معيّنة، ولحسابها الخاص، الاستئثار بالعنف الجسدي الشرعي».

● جــان رســتــان (J.Rostand):

9 ـ «من يقتل إنسانا فهو مجرم؛ ومن يقتل الملايين من البشر فهو غاز؛ ومن يقتلهم جميعا فهو إله».

● ســارتــر (J-P. Sartre):

10 ـ «العنف يبرّر نفسه دائما بأنّه محارب للعنف، أي أنّه ردّ فعل ضدّ عنف الآخرين».

● جــورج ســوريــل (G. Sorel):

11 ـ «الإشتراكية مدينة للعنف بالمبادئ الأخلاقية العليا التي تقدّم بفضلها الخلاص للعالم».



136 _ La béatitude　　136 ـ الغبطة

هي السعادة القصوى التي يشعر فيها المرء بالرضا الروحي ونعيم التأمّل والنّظر. وهي عند الصّوفية حالة يقف عندها المتصوّف على كشف الذات الإلهية ويشعر فيها بالوجد (Extase) المطلق.

ومذهب السعادة (Eudémonisme) هو مذهب كلّ من يضع السعادة والغبطة غاية قصوى يرمي إليها كلّ تفكيره، سواء كان ذلك بتأسيس السعادة على مبدإ اللّذة (مثلا في الأبيقورية)، أو على مبدإ الفهم والحب العقلي للذّات الإلهية (مثلا عند سبينوزا) أو على أيّ مبدإ آخر.

● **هـرقـلـيطـس** *(Héraclite):*

1 ـ «لو كانت السعادة تتألّف من اللّذات الجسمية فحسب، لجاز أن نقول إنّ الأبقار سعيدة عندما تعثر على ما تقتاته من حمّص».

● **أرسـطـو** *(Aristote):*

2 ـ «يرغب جميع الناس في السعادة وفي العيش السعيد، هذا لا شكّ فيه؛ لكن إذا كان بوسع الكثيرين بلوغ السعادة، فإنّ غيرهم لا يفوزون بها نظرا إلى سوء حظّهم أو بسبب عيب كامن في طبيعتهم (...)، كما أنّه بوسع أناس آخرين أن يصبحوا سعداء، إلاّ أنّهم منذ البداية يشرعون في البحث عن السعادة في طريق خاطئ».

● أبكتاتوس (Epictète):

3 - «لا يوجد سوى طريق واحد يوصل إلى السعادة، وهو أن نتنازل عن الأمور التي لا تخضع لإرادتنا».

● أبيقور (Epicure):

4 - «لا يمكن العيش في سعادة دون العيش بحكمة ونزاهة وعدل، ولا العيش بحكمة ونزاهة وعدل دون العيش في سعادة. إنّ من يكون فاقدا لأحد هذه الأشياء، كأن لا يكون حكيما مثلا، لا يمكن له العيش في سعادة، حتى لو كان نزيها وعادلا».

5 - «لكي نعيش سعداء، فلنعش في الستر والخفاء».

● سبينوزا (Spinoza):

6 - «ليست الغبطة جزاء الفضيلة، بل هي الفضيلة عينها».

● ديكارت (Descartes):

7 - «يوجد فرق بين الغبطة والخير الأسمى والهدف أو الغاية النهائية التي يجب أن تتّجه نحوها كلّ أعمالنا: ذلك أنّ الغبطة ليست الخير الأسمى، بل هي تفترضه، كما أنّها الشعور بالانبساط أو الراحة الفكرية الناتجة عن امتلاكنا له».

● منتسكيو (Montesquieu):

8 - «لو كان المرء يرغب في السعادة فحسب لكان قد نالها؛ لكنّه يريد أن يكون أسعد النّاس، وهذا يصعب تحقيقه، لأنّه يظنّ الآخرين أسعد ممّا هم عليه في الواقع».

● كانط (Kant):

9 - «السعادة في هذه الدنيا، بالنسبة إلى الكائن العاقل، هي أن يحدث كلّ شيء في حياته وفق ما يتمنّاه وما يريده».

10 - «قد يتمثّل الواجب، بوجه ما، في العناية بسعادتنا: أوّلا لأنّ السعادة (التي تفترض المهارة والصحة والمال) تمنحنا الوسائل التي تسمح بتأدية الواجب، وثانيا لأنّ الحرمان من السعادة (مثلا الفقر) قد يدفع بنا إلى خرق الواجب. إلا أنّ العمل من أجل السعادة ليس واجبا بصورة مباشرة ولا هو مبدأ جميع الواجبات».

● شانفور (Chamfort):

11 - «شأن السعادة شأن الساعات: فأبسطها تركيبا أقلّها تعرّضا للعطب».

● روســـو (Rousseau):

12 ـ «أفضل طريقة لنشر السعادة بين أفراد الناس هي أن تدلّهم إلى واجباتهم».

13 ـ «التناغم سائد بين العناصر، والفوضى سائدة بين الآدميين! الحيوانات تنعم بالسعادة، وسيّدها وحده شقيّ!»

14 ـ «لم يجعل أحد من شعبه شعبا حكيما، لكنّه يمكنه أن يجعل منه شعبا سعيدا».

● كـــركــغـــارد (Kierkegaard):

15 ـ «لا تكون السعادة إلا بعد انقضائها؛ معنى هذا أنّه طالما استمرّت، فإنّه قد يطرأ عليها تغيّر ما؛ وبالتالي فإنّه يجب أن تنقضي السعادة حتّى يحقّ لنا أن نقول إنّها قد كانت».

● مـــرســـيـــل بـــروســـت (M. Proust):

16 ـ «السعادة مفيدة للأجسام، لكن الشقاء هو الذي ينمّي قدرات الفكر».

● بـــريـــس فـــيـــان (Boris Vian):

17 ـ «ما يهمّني ليس سعادة الجميع، إنّما تهمّني سعادة كلّ أحد».

● جـــول رنـــار (Jules Renard):

18 ـ «لا يكفي أن نكون سعداء، إذ يجب ألاّ يكون الآخرون سعداء أيضا».

● آلان (Alain):

19 ـ «يجب أن نفكّر في سعادة غيرنا؛ لكن أفضل خدمة نقدّمها إلى الذين يحبّوننا هي أن نكون نحن أيضا سعداء».

20 ـ «يجب أن نرغب في السعادة وأن نكدّ من أجلها؛ أمّا إذا بقينا في موقف المتفرّج المحايد واكتفينا بترك الأبواب مفتوحة للسعادة، فإنّ الحزن هو الذي سيدخل».

21 ـ «عمل محكم وانتصارات تتلوها انتصارات، هذا هو بلا شكّ مفتاح السعادة».

● أنـــدري جـيـــد (A. Gide):

22 ـ «ليست سعادة الإنسان في الحرية، وإنّما في التعهّد ببعض الواجبات».

● جـــورج غـــســـدورف (G. Gusdorf):

23 ـ «السعادة هي المستقبل، وهي أحيانا الماضي، وهي أحيانا أخرى الحاضر».

● جـــان رســتـــــون (J. Rostand):

24 ـ «لا وجود لسعادة زكية».

● تـــارد (G. Tarde):

25 ـ «ليست السعادة في إشباع الرغبات، بل هي نوع من التواتر اليومي لرغبات مترابطة، تنشأ فيقع إشباعها فتنشأ من جديد، وهكذا بلا نهاية».

● أنـــدري كــريـســـون (A. Cresson):

26 ـ «السعادة حالة من التوازن الباطني، هي حالة النّفس التي لا تتمنّى شيئا آخر غير ما تملكه».

● أنـــدري مــوروّا (A. Maurois):

27 ـ «ما هي السعادة، إن لم تكن ذلك المجهود المتواصل من أجل تحقيق السعادة؟».

● أسـكـار وايـلـد (Oscar Wilde):

28 ـ «عندما نكون سعداء، نكون دائما طيّبين، لكن عندما نكون طيّبين فنحن لا نكون دائما سعداء».

137 ـ الـغـيـرية — 137 ـ L'altérité

الغيرية هي كون كل من الشيئين غير الآخر، وضدها العينية (L'identité). قال ابن رشد في **تلخيص ما بعد الطبيعة**: «إنّ الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هو هي الغيرية».

والغيرية بوجه عام هي خاصية ما هو غيري أنا.

● أرسـطـو (Aristote):

1 ـ «أوّل اتّحاد ضروري هو اتّحاد كائنين لا يمكنهما البقاء الواحد بغير الآخر: تلك هي حالة الذكر والأنثى من أجل التناسل (...)؛ وهي أيضا حالة الاتّحاد بين من تدفعه طبيعته إلى أن يكون حاكما ومن تدفعه طبيعته إلى أن يكون محكوما، من أجل بقائهما الاثنين»

● لابـرويـار (La Bruyère):

2 ـ «يتساءل بعضهم لماذا لا يؤلّف جميع الناس أمّة واحدة ولا يتكلّمون لغة

واحدة ولا يعيشون في ظلّ قانون واحد ولا يتّفقون فيما بينهم على عادات واحدة وديانة واحدة؛ أمّا أنا فإنّي أتعجّب، عندما أفكّر في تناقض الآراء والأذواق والعواطف، من رؤية سبعة أشخاص أو أكثر يتعايشون تحت سقف واحد، داخل حدود واحدة، ويؤلّفون عائلة واحدة».

● مونتاني (Montaigne):

3 - «إنّ الاختلاف بيني وبين نفسي لا يقلّ عن الاختلاف بيني وبين غيري».

● فوفنارغ (Vauvenargues):

4 - «إنّنا نكتشف في أنفسنا ما يخفيه الآخرون عنّا، ونتعرّف في الآخرين على ما نخفيه عن أنفسنا».

● فرويد (S. Freud):

5 - «يلعب الآخر دائما في حياة الفرد دور النموذج أو الشريك أو الخصم».

● ليفيناس (Lévinas):

6 - «إنّي أمنح الأولوية للآخر، وإنّ وجودي مسخّر له. أمّا واجبات الآخر تجاهي، فذاك أمره وليس أمري! (...) وفيما يتعلّق بالعلاقة بالآخر فإنّي أحيل دائما إلى قولة دستويفسكي في كتابه الاخوة كارامازوف: "إنّنا جميعا مسؤولون عن كلّ شيء وعن الجميع، وأنا في ذلك أكثر من غيري".

● مادنيي (Madinier):

7 - «لا يقضي الحبّ على الغيرية، بل هو على العكس من ذلك يبرزها، لكن يبرزها بتحويلها (...). فالحبّ يقتضي نوعا من الغيرية، لكنّها ليست غيرية من نوع هو، التي هي إقصاء، وإنّما هي غيرية من نوع أنت، التي هي حضور متبادل».

● أندري جيد (André Gide):

8 - «أفضل طريقة لمعرفة أنفسنا هي أن نعكف على معرفة غيرنا».

● فاليري (Paul Valéry):

9 - «تبقى أسرار الشخص الحقيقية خفيّة عنه أكثر من خفائها عن الآخرين».

● آلان (Alain):

10 - «كم نكون أشقياء مع أولئك الذين نعرفهم جيّدا! وكم نكون أشقياء مع أولئك الذين لا نعرفهم قطّ! وكم نكون سعداء مع أولئك الذين لا نعرفهم كثيرا!».

● سـارتـر (J.-P. Sartre):

11 - «الجحيم هو الآخرون!».

12 - «أحتاج إلى وساطة غيري كي أكون ما أكون».

● مـرلـو بـونـتـي (Merleau-Ponty):

13 - «لا تمتاز معرفة الذات بشيء على معرفة الآخر، وليس الآخر عصيًا على الفهم أكثر من ذاتي. فالمعطى ليس أنا من جهة والآخر من جهة ثانية، بل المعطى هو أنا والآخر معا».

● جـان رسـتـان (Jean Rostand):

14 - «يجعلنا دأبنا على معرفة أنفسنا أكثر تسامحا مع غيرنا، ويجعلنا دأبنا على معرفة غيرنا أكثر تسامحا مع أنفسنا».



138 ـ L'individu	138 ـ الفرد
ـ L'individualisation	ـ التفريد
ـ L'individuation	ـ التفرّد (التشخّص)
ـ L'individualisme	ـ الفردانية

الفرد مقابل للزوج، وهو ما يتناول شيئا واحدا دون غيره (تعريفات الجرجاني). قال ابن سينا في كتاب «النجاة»: «فمن خاصة الفرد أن لا يكون مربّعه زوجا»؛ وقال أيضا: «الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد... والفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد».

والفرد عموما هو كلّ موجود مكوّن لوحدة متميّزة وغير قابلة للقسمة.

والفرد في علم الحياة هو كل كائن حيّ غير قابل للتجزئة وتتّحد أعضاؤه المختلفة وتتعاون تعاونا وثيقا على القيام بوظائفها من أجل حفظ بقائه بحيث اذا اختلّ هذا التعاون تعطّلت وظائف هذا الكائن الحيّ أو تبدّلت تماما.

والفرد في علم المنطق هو الشخص الواحد الذي لا ينقسم، بخلاف الجنس الذي ينقسم إلى عدّة أنواع أو النوع الذي يشمل عددا من الأفراد. فسقراط مثلا فرد، لأنّه يدلّ على موجود واحد لا ينقسم، وهو موضوع معيّن تحمل عليه عدة صفات.

وفي علم النفس وعلم الاجتماع الفرد هو ذلك الكائن البشري من جهة كونه عضوا في مجموعة من الأفراد يتميّز عنهم بهويته وبصفاته الخاصة ولكنّه يؤلّف معهم ذلك «الجسم الاجتماعي» الذي يشبه تعاضد أعضائه تعاضد أعضاء الفرد الواحد.

والمقصود بالتفريد (Individualisation) تفصيل الشيء العام على أبعاد الأفراد حتى يصبح ملائما لظروف كل واحد منهم وأوضاعه، مثل «تفريد العقوبات»، أي تفصيلها وتخصيصها لتكون متناسبة مع مسؤولية كلّ فرد ولكي تقترب أكثر من العدل.

والتفرّد (Individuation) مصطلح مدرسي يطلق على ما به يتشخّص الكائن ويتعيّن وجوده في الزمان والمكان. أمّا مبدأ التفرّد (Principe d'individuation) فهو اصطلاح انتقل من ابن سينا إلى فلاسفة القرون الوسطى المسيحية عن طريق الترجمات اللاتينية. وهو القول بأنّ لكلّ كائن وجودا جزئيا يتفرّد به في الزمان والمكان، أو يتميّز به عن المثال المشترك بينه وبين غيره من أفراد النوع.

وفي علم النفس الاجتماعي والتحليل النفسي، يشير لفظ التفرّد إلى طريقة بناء الفرد لذاته وتحقيقه لها من جهة كونه فردا خاصا ومتميّزا عن الجماعة وعن خصائصها النوعية.

ولقد أشار جميل صليبا في معجمه الفلسفي إلى أن اللّفظ اللاتيني Individualitas لم يصبح مصطلحا فلسفيا إلا بعد ترجمة كتب ابن سينا إلى اللغة اللاتينية. وأصله: الشخصية، لأنّ الشخص عند ابن سينا هو الفرد، والشخصي هو الفردي، والتشخّص هو التفرّد.

والفردية بالمعنى العام هي ما يتميّز به فرد عن آخر من صفات جسمية ومعنوية كبنيته ومزاجه وحساسيته وأفكاره وكل ما من شأنه أن يجعله ذا خلق فريد وطابع خاص. والفردية بالمعنى الخاص مرادفة للشخصية (Personnalité)، إلاّ أنّ المحدثين يفرّقون بينهما بقولهم إنّ الفردية هي مجموع الصفات التي يتميّز بها الفرد عن أفراد نوعه أو مجتمعه، في حين أنّ الشخصية هي مجموع الصفات التي تجعل الفرد صالحا للحياة في مجتمع روحي معلوم. فالفردية تطلق على مجموع صفات الكائن الواعي كما هي في الواقع، والشخصية تطلق على مجموع صفاته كما يجب أن تكون بالنسبة إلى مثل أعلى متصوّر.

وبهذا الاعتبار فإن كلّ شخص هو فرد ولكن ليس كل فرد شخصا.

والفردانية (Individualisme) نزعة تعطي الأولوية إلى الفرد في كل المجالات. وتتجلّى هذه النزعة في المجال الأخلاقي كتصوّر جمالي يقوم على مركزية الذات وينادي بفصل الذات عن الغير وبتمجيدها وإبراز خصوصياتها. وتكون هذه النزعة أيضا نزعة متعية لا تخجل من استعمال الغير من أجل تحقيق المآرب الشخصية. قال مونيي (Mounier): «المذهب الفردي نظام من العادات والمشاعر والأفكار والمؤسسات التي تجعل موقف الفرد موقف انعزال ودفاع (...) إنّ أوّل ما يشغل النزعة الفردية هو تركيز الفرد على ذاته».

أمّا في المجال السياسي فالفردانية نظرية مختلفة الأشكال تتّفق كلّها في أنّ قيمة الفرد أعلى من قيمة المؤسسات المحيطة به لأنّ الفرد هو الغاية التي من أجلها وجدت هذه المؤسسات. وينبغي هنا التمييز بين:

1 ـ المذهب الليبرالي (Libéralisme) الذي يرى أنه ينبغي على المجتمع والدولة أن يكونا في خدمة الأفراد، إذ المؤسسات والقوانين لا تعدو أن تكون وسائل من أجل تحقيق أغراضهم الخاصة.

2 ـ والمذهب الفوضوي (Anarchisme) الذي يطالب بحرية الفرد المطلقة وباستقلاليته عن كلّ سلطة ولا سيما عن سلطة الدولة. قال غراف (G. Grave) في هذا المضمار: «لا إله ولا سيّدا! بل كل واحد لا يطيع سوى إرادته الخاصة». ولقد أدّى ازدياد وظائف الدولة في المجتمعات الحديثة إلى مبالغة الأفراد في نقدها، لأنّ ازدياد سلطان الدولة يقابله التضييق من حرية الفرد وإعاقة قواه ومواهبه الشخصية. قال كروبتكين (Kropotkine): لقد أدّت سيطرة الدولة على جميع الوظائف إلى اشتداد النزعة الفردية، لأنّ ازدياد ما يجب للدولة على الأفراد جعل المواطنين يشعرون بأنهم معفون ممّا يجب على بعضهم لبعض.

ومذهب الفردية في علم الاقتصاد نظرية تنفي أو تقلّص أكثر ما يمكن من حق الدولة في التدخل في العلاقات بين الأفراد، وتشجع المبادرات الفردية الخاصة.

وفي علم الاجتماع أخيرا مذهب الفردية مذهب يحاول تفسير مجموع الظواهر الاجتماعية والتاريخية بسلوك الأفراد والتفاعلات بينهم.

● لايبنتز (Leibniz):

1 ـ «لا يعدو ما تسمّيه المدارس مبدأ التفرّد (...) أن يكون في الحقيقة إلاّ الوجود عينه، ذلك الوجود الذي يربط كلّ كائن بزمن خاص وبحيّز لا يوجد فيه كائنان من نفس النوع. (...) ولو وجد فردان يتعذّر تماما التمييز بينهما بذاتهما، لما كان مبدأ التفرّد».

● برغسون (Bergson):

2 ـ «إنّنا نميّز بين الماعز والخروف، لكن هل نميّز بين ماعز وماعز، أو بين خروف وخروف؟ إن فردية الأشياء والموجودات تفلت من أنظارنا. عندما لا توجد لدينا منفعة مادية من وراء إدراكها».

● جان رستان (J. Rostand):

3 ـ «من بين التعاليم الثابتة التي يقدّمها لنا علم الوراثة الإنسانية أنّه يكشف عن فردية كلّ شخص من الأشخاص الممثلين للنّوع؛ إذ يملك كلّ فرد تركيبة وراثية لا يملكها فرد آخر غيره».

---

139 ـ الفرض ـ الفرضية 139 _ L'hypothèse

هي الفكرة أو القضية التي توضع ثم يكون التحقق من صدقها أو خطئها عن طريق الملاحظة والتجربة. وهي في العلوم التجريبية تفسير مؤقت لحوادث الطبيعة، ينقلب بعد الاختبار التجريبي إلى تفسير نهائي. ولقد أثبت كلود برنار (C. Bernard) الدور المزدوج الذي تلعبه الفرضية، وهو:

1 ـ دور نظري، باعتبار أنّ الفرضية فكرة سابقة تُعتمد نقطة انطلاق ضرورية لكلّ بحث واستدلال تجريبي.

2 ـ دور عملي، إذ الفرضية «تقود يد المجرّب وتوجّهها»، فهي التي «تستثير التجربة».

وتتبّع الفرضية مراحل وتعديلات معيّنة يمكن حصرها فيما يلي:

1 ـ فهي تنشأ أوّلا كفكرة، أي كتجربة عقلية.

2 ـ ثم يقع تصحيحها وتعديلها بعد أن تمّ التحقق منها.

3 ـ وأخيرا يقع صوغها في شكل قانون علمي ضروري.

● كلود برنار (C. Bernard):

1 ـ الفرضية تأويل مسبق وعقلي لظواهر الطبيعة».

2 ـ «الفكرة المسبقة، أو الفرض، هي نقطة الانطلاق الضرورية لكلّ استدلال تجريبي؛ اذ يتعذّر بدون الفرض أن نقوم بأيّ استقصاء وأن نتعلّم أيّ شيء، بل أنهى ما يمكننا هو تكديس ملاحظات عقيمة».

● باسكال (Pascal):

3 ـ «لا يكفي الفرض، كي يكون فرضا صادقا، أن تنتج عنه جميع الظواهر؛ لكن يكفي أن ينتج عنه ما يكون مناقضا لظاهرة واحدة حتى يكون كاذبا».

● كلاباريد (Ed. Claparède):

4 ـ «لقد لاحظنا أكثر من مرّة أنّ الفرض الذي يقوم به الباحث في غير وقته يمنعه غالبا من إدراك العناصر غير الملائمة لهذا الفرض، بل يمنعه من إدراك جزئيات تكفي لاستبعاده؛ كما لو كانت الملاحظة مسدودة من قِبل الفرض، أي من قبل فرض جاء قبل أوانه».

● هوسرل (Husserl):

5 ـ «إنّ ماهية العلم بالذات، بل إنّ طبيعة وجوده أن يكون فرضا أبديًا وتحقيقا لا نهائيا».

● بيلافال (Y. Belaval):

6 ـ «تكون الفرضية أكثر يقينا بقدر ما تكون أكثر اتّساعا، وإذّاك تكون أقلّ قابلية للتحقق منها؛ وتكون أكثر لبسا بقدر ما تكون أكثر جزئية، وإذّاك تكون أكثر قابلية للتحقق منها».

● ماجندي (Magendi):

7 ـ «إنّ الظواهر التي نلاحظها جيّدا أفضل من جميع الفروض على الإطلاق».

● جـان رسـتـان (J. Rostand):

8 ـ «نحن مدينون للفرض بكلّ ما ألزمنا باكتشافه من أجل تحطيمه».

140 ـ الفضيلة — 140 _ La vertu

في مدلولها اللفظي العربي، هي الفضل والزيادة وكلّ وفرة في النفس. وتعني أيضا المزية. أمّا في اللاتينية فالفضيلة (Virtus) تدلّ على القوة والشجاعة ورباطة الجأش مع حسن الخلق والشهامة والمروءة. وهي عموما مجموع الصفات والخصال التي يرغب فيها الجميع في ظرف معيّن ويعتبرونها لائقة ومناسبة لما ينتظرونه. وهي نزوع يحدّد سلوك الإنسان ويوجّهه نحو أعمال مستحسنة من طرف المجموعة، وبهذا المعنى فهي مقابلة للرذيلة.

ولقد كان مصدر الفضيلة محلّ إشكال لدى الفلاسفة، إذ اعتبرها البعض منهم فطرية (مثلا روسو) وذهب بعضهم الآخر إلى أنّها مكتسبة عن طريق التربية والمحاكاة (مثلا دركايم).

● أرسـطـو (Aristote):

1 ـ «الفضيلة استعداد للتصرّف بصورة اختيارية تتمثّل في حال وسط بالنسبة إلينا يحدّد عقليا على غرار ما يحدّده الإنسان الحصيف. ولكنّه حال وسط بين رذيلتين، إحداهما تقوم على الإفراط والأخرى على التفريط».

● مـنـتـانـي (Montaigne):

2 ـ «يفترض لفظ الفضيلة العسر والتناقض... إنّنا نسمّي الله خيّرا، ولا نسمّيه فاضلا: فأعماله كلّها طبيعية ولا تتطلّب منه مجهودا».

● بـاسـكـال (Pascal):

3 ـ «لا تقاس فضيلة المرء بما يبذله من جهد، وإنّما بسلوكه العادي».

● مـالـبـرانـش (Malebranche):

4 ـ «ليس حبّ النّظام أهمّ الفضائل الأخلاقية فحسب، بل هو الفضيلة الوحيدة، الفضيلة ـ الأمّ، الأساسية والكلية».

● سبينوزا (Spinoza):

5 ـ «لا يعدو أن يكون السلوك وفقا للفضيلة، على وجه الإطلاق، غير سلوك المرء وفقا لقوانين طبيعته الخاصة. غير أنّنا لا نكون فاعلين إلاّ إذا كنّا عارفين؛ إذن فالسلوك وفقا للفضيلة على وجه الإطلاق لا يعدو أن يكون سلوك المرء وعيشه وحفظه لوجوده وفقا لما يمليه عليه العقل، وعلى أساس مبدإ السّعي إلى ما فيه منفعته الخاصة».

6 ـ «ليست الغبطة جزاء الفضيلة، بل هي الفضيلة عينها؛ ولا ينشرح صدرنا لكوننا نكبح شهواتنا، بل إنّ انشراحنا هو على العكس من ذلك ما يسمح بكبح شهواتنا».

● كانط (Kant):

7 ـ «الفضيلة هي قوّة العزم التي يظهرها الإنسان أثناء قيامه بواجبه».

● روسو (Rousseau):

8 ـ «يعني لفظ الفضيلة القوّة؛ إذ لا وجود لفضيلة دون معركة، ولا لفضيلة دون انتصار. فالفضيلة لا تتمثل فقط في أن نكون عادلين، بل في أن نكون عادلين بانتصارنا على أهوائنا وتحكّمنا في عواطفنا».

9 ـ «لم نعد نتساءل عن شخص ما إذا كان نزيها أو غير نزيه، وإنّما نتساءل عمّا إذا كان ماهرا أم لا؛ ولا عن بعض الكتب ما إذا كانت مفيدة، وإنّما عمّا إذا كانت جميلة الأسلوب. فالمكافآت أصبحت تغدق على أصحاب العقول الظريفة، بينما بقيت الفضيلة دون تكريم».

ـ «لغاية تلك الفترة، اكتفى الرومانيون بممارسة الفضيلة، ولكنّهم خسروا كل شيء يوم شرعوا في تدارسها».

● فلتير (Voltaire):

10 ـ «قد تفسد الفضيلة متى بدأت تبرّر ذاتها».

● نيتشه (Nietzsche):

11 ـ «إنّما الفضيلة أكثر الرذائل غلاء وتكلفة».

● دي مستر (J. de Maistre):

12 ـ «لا شك أنّ حكمة الرومانيين كانت عظيمة للغاية عندما أطلقوا نفس اللفظ على القوة والفضيلة. وفعلا، فإنّه لا وجود لفضيلة حقيقية دون انتصار على أنفسنا، وكلّ ما لا يكلّفنا شيئا فلا قيمة له عندنا».

● لارشفوكو (La Rochefoucauld):

13 ـ «تصبّ الفضائل في المصلحة، مثلما تصبّ الأنهار في البحر».

14 ـ «ليست فضائلنا في الغالب سوى رذائل متنكّرة».

15 ـ «تدخل الرذائل في تركيب الفضائل مثلما تدخل السموم في تركيب الأدوية».

16 ـ «لن تتقدّم الفضيلة كثيرا إن لم يصحبها الغرور».

● آلان (Alain):

17 ـ «مهما كان اعتبارنا للفضيلة، فهي تعني دائما القوّة. ومن جهة أخرى، الفضيلة هي دائما العدول والتخلّي. (...) بيد أنّ الفضيلة ليست العدول الناتج عن الضعف والعجز، وإنّما هي العدول المعبّر عن القوّة».

● ريفارول (Rivarol):

18 ـ «ثمّة، لسوء الحظّ، فضائل لا يمكن أن نمارسها إلاّ إذا كنّا أثرياء».

● جان رستان (J. Rostand):

19 ـ «تكون الفضيلة عين الفضيلة متى لم تحمل اسمها».

---

141 ـ الفطري — 141 ـ L'inné
ـ المذهب الفطري — ـ L'innéisme

الفطري هو ما ينتمي إلى طبيعة كائن ما دون أن يكون ناتجا عنده عمّا أحسّه أو أدركه أو فعله منذ نشأته؛ وهو بهذا المعنى مقابل للمكتسب.

ولقد أطلق ديكارت (Descartes) لفظ الفطري على كلّ من ظواهر الشعور ومبادئ المعرفة القبلية، أي أنه لم يميّز بين البعد النفسي والبعد المنطقي لما هو فطري في النفس. ففضلا عن هذا التمييز الضروري اليوم، ينبغي أن نميّز أيضا بين الصفات الفطرية بصورة مباشرة، أي تلك التي تبرز منذ الولادة، والصفات الفطرية بالقوّة، أي تلك التي لا تظهر إلاّ في مرحلة لاحقة.

والمذهب الفطري (Innéisme ou nativisme) هو المذهب الذي يسلّم بوجود مبادئ وأفكار في العقل غير مكتسبة، بل هي تولد معه.

● ديـــكـــارت (Descartes):

1 ـ «هناك أفكار يبدو أنّها قد ولدت معي، وأخرى تبدو غريبة عنّي وآتية من الخارج، وأخرى تبدو لي من صنعي واختراعي الخاص».

● جـــاكـــوب (F. Jacob):

2 ـ «غالبا ما يقع التقليل من شأن الترابط بين البيولوجي والثقافي، وذلك لأسباب إيديولوجية وسياسية. فبدلا من اعتبار هذين العاملين متكاملين ومترابطين ترابطا شديدا، فإنّه قد وقع السّعي إلى المقابلة بينهما إلى حدّ التعارض. (...) وعلى هذا يلاحظ المرء في عديد المناقشات (...) تقابل موقفين اثنين ينظران إلى دماغ الإنسان كما لو كان الأمر يتعلّق بجهاز موسيقي، ويرون فيه إمّا شريط تسجيل جديد وإمّا اسطوانة. فشريط التسجيل يتلقّى التوجيهات من المحيط ليسجّل أيّة قطعة موسيقية ويعيد عند الاقتضاء عزفها، على حين لا تقدر الإسطوانة (...) إلاّ على عزف القطعة المسجّلة في أخاديدها».

---

142 ـ الـفـكـر 142 ـ La pensée

يطلق الفكر عموما على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية، ويراد به النشاط العقلي، سواء اعتبر هذا النشاط في حدّ ذاته وبصرف النّظر عن بعده المعرفي الموضوعي (مثل الكوجيطو الديكارتي الذي يثبت الذات المفكّرة بما هي فكر قبل إثبات العالم الخارجي وما يشتمل عليه من موضوعات لهذا الفكر)، أو اعتبر من جهة كونه الوعي بكلّ ما يحدث فينا أو خارجا عنّا، أو اعتبر ملكة إدراك وفهم وحكم على الأشياء. وجميع هذه المعاني تخرج الانفعالات والعواطف والارادات والغرائز من مفهوم الفكر، إلاّ أنّ بعض الفلاسفة يوسّعون معنى الفكر ويطلقونه على جميع ظواهر النّفس، مثل ديكارت الذي يقول في الجزء الثالث من كتاب «التأملات»: «إنّي شيء مفكّر، أعني شيء يشكّ،

ويثبت، وينفي، ويعرف أشياء قليلة، ويجهل الكثير من الأشياء، ويحبّ ويكره، ويريد ولا يريد، ويتخيّل أيضا ويحسّ». ولقد بطل اليوم استعمال لفظ الفكر بهذا المعنى، وفي الحقيقة فإنّ ديكارت نفسه لم يطلق لفظ الفكر على الحالات الانفعالية والإرادية إلا من جهة ما هي حالات تدركها النفس بإعمال الفكر فيها. وجملة القول إن الفكر يطلق على النشاط الذي تقوم به النّفس عند تفكيرها في المعقولات، أو يطلق كذلك على المعقولات نفسها فيدلّ على الموضوعات التي تفكّر فيها النّفس، وفي هذا السياق يمكن أن نتحدّث عن «الفكر الديني» و«الفكر السياسي»، وما إليهما.

● *ابـــن ســيـــنـــا:*

1 - «وأعني بالفكر ها هنا ما يكون عند إجماع الإنسان أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه متصوّرة أو مصدّق بها تصديقا علميا أو ظنيا أو وضعا وتسليما إلى أمور غير حاضرة فيه، وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب».

● *بـــاســـكـــال (Pascal):*

2 - «الإنسان قصبة، بل هو أضعف قصبة في الطبيعة، إلاّ أنّه قصبة مفكّرة. ولا يتطلّب سحقه أن يتجنّد ضدّه الكون بأسره، بل تكفي قطرة ماء واحدة للقضاء عليه. لكن حتى لو سحقه الكون، فالإنسان يبقى أنبل من قاتله، لأنّه يعلم أنّه يُقتل، بينما الكون لا يعلم شيئا من تفوّقه عليه».

● *روســـــو (Rousseau):*

3 - «الإنسان الذي يفكّر حيوان منحرف».

● *آلان (Alain):*

4 - «لا يوجد سوى منهج واحد للإبداع، وهو التقليد والمحاكاة؛ ولا يوجد سوى منهج واحد للتفكير السويّ، وهو مواصلة فكرة قديمة سبق أن اختبرناها».

5 - «إنّ الأمر الذي يشقّ علينا أكثر من غيره هو أن نقول، مع التفكير فيما نقول، ما يقوله الجميع دون أن يفكّروا فيه».

6 - «التفكير هو أن نقول لا!».

7 - «إنّ الذي لا يبدأ بعدم الفهم لا يعرف معنى التفكير».

● فـالـيـري (P. Valéry):

8 ـ «أكثر الأسئلة عمقا في العالم هي:

ـ كيف لم تفكّر في هذا؟

ـ وأنت، كيف فكّرت فيه؟».

9 ـ «إنّنا نفكّر كما لو كنّا نصطدم».

● جـان رسـتـان (J. Rostand):

10 ـ «أن نفكّر هو أن نزعج أفكارنا».

● جـالـو (E. Jaloux):

11 ـ «إنّما أفكارنا تشبهنا أكثر من أعمالنا».

● بـرغـسـون (Bergson):

12 ـ «في الأصل نحن لا نفكّر إلاّ من أجل العمل. وإذا كانت عقولنا قد صبّت في قوالب العمل فمردّ ذلك إلى أنّ العمل ضروري لنا في حين أنّ التأمّل ترف».

13 ـ «يجب على الإنسان أن يعمل عمل رجل فكر، وأن يفكّر تفكير رجل عمل».

● ريـنـان (E. Renan):

14 ـ لو كان بإمكاني تعاطي مهنة يدوية تقيم أودي مقابل أربع أو خمس ساعات من الشغل في اليوم، لتنازلت من أجل ذلك عن صفتي مبرّزا في الفلسفة؛ ذلك أنّ هذه المهنة التي ستشغل يديّ لن تشغل فكري مثلما يحدث لي عندما أدرّس طيلة ساعتين مسائل بعيدة عن موضوع تأمّلاتي الحاضرة».

● لاشـلـيـي (J. Lachelier):

15 ـ «العالم فكر لا يفكّر في ذاته، متدلّ من فكر يفكّر في ذاته».

● جـولـيـان غـريـن (J. Green):

16 ـ «أمّا الفكر فيطير، وأمّا الكلمات فتسير على الأقدام؛ هنا تكمن كلّ مأساة المؤلّف».

● بـيـنـي (A. Binet):

17 ـ «إنّنا نتحصّل، بفكرة قيمتها مائة ألف دينار، على صورة بخمسة مليمات».

● جـورج بـاتـاي (G. Batailles):

18 ـ «إنّي أفكّر مثلما تخلع فتاة ثيابها».

143 ـ الفكرة 143 _ L'idée

الفكرة هي الصورة الذهنية المطابقة لموضوعها، والتي تنشأ في الذهن كانعكاس لصورة حسية خارجية أو باطنية.

وبداية من القرن السابع عشر، المقصود بالفكرة عموما كلّ موضوع فكري بما هو مفكّر فيه. وبهذا المعنى فالفكرة مقابلة، من حيث هي ظاهرة فكرية وعقلية، للشعور والعاطفة والفعل، ومن حيث هي تصوّر جزئي، للحقيقة (لأنّ الحقيقة لا تكون إلاّ كلّية)، ومن جهة ما هي تصوّر عقلي صرف، لنمط وجود الموضوع الخارجي المستقلّ عن الفكر الذي يفكّر فيه. ولقد ميّز ديكارت (Descartes) بين الأفكار الفطرية (Idées innées) التي تستمدّها النّفس من ذاتها دون أن يكون للإحساس أو التجربة شأن فيها، وهي تمتاز بالوضوح والبساطة، والأفكار العارضة (Idées adventices) التي تقوم في الفكر بمناسبة حركات واردة على الحواس من الخارج، كاللّون والطعم والرائحة والصوت، والأفكار المصطنعة (Idées factices) وهي التي نركّبها من أفكار عارضة، كتصوّرنا لفرس ذي جناحين. والمقصود بالفكرة المطابقة (Idée adéquate) الفكرة التي تستوعب موضوعها استيعابا تامّا، بينما يشوب الفكرة غير المطابقة الغموض ويعوزها التحديد.

ولقد سمّى كانط (Kant) أفكارا ترنسندنتالية (Idées transcendantales) الأفكار التي لا تحصل عن طريق الحواس، كما أنه لا يمكن ردّها إلى تصوّرات الذهن، لأنه لا يمكن أن نجد في التجربة أيّ شيء مطابق لها فقال: «أعني بالفكرة تصوّرا ضروريا من تصوّرات العقل، لا يمكن أن نعثر له في الحواس على أيّ موضوع مطابق» (**نقد العقل الخالص**، الجدل الترنسندنتالي، الباب الأوّل، الفقرة 2). وهذه الأفكار هي: الوحدة المطلقة للذات، والتنظيم التام للظواهر، وردّ جميع الموجودات إلى الوحدة، وهي أفكار تناظرها،

حسب نفس الترتيب، فكرة النّفس وفكرة العالم وفكرة الإله. ويرى كانط أنه لا بدّ من التمييز بين التصوّر الحسّي والتصوّر الذهني والفكرة، فلا نطلق مثلا (مثلما نجد عند ديكارت وهوبس ولوك...) على تصوّر اللّون الأحمر لفظ «الفكرة» إذ أنه لا يمكن عدّه حتّى تصوّرا ذهنيا.

● أفــــلاطـــــون (Platon):

1 - «تدرك فكرة الخير، في العالم المعقول، في نهاية المطاف وبعناء شديد؛ لكن لا يمكن إدراكها دون استنتاج أنّها علّة كلّ ما هو مستقيم وجميل في الأشياء، وأنّها أنشأت، في العالم المنظور، النّور وسيّد النور، وأنّها هي عينها التي، في العالم المعقول، تسود الأمور وتنشئ الحقيقة والفهم، وأنّه لا بدّ من رؤيتها كي نسلك سلوكا حكيما في حياتنا الخاصة والعامة».

● ديـــكـــــارت (Descartes):

2 - «إنّي أطلق كلمة فكرة على كلّ ما يمكن أن يوجد في الفكر».

3 - «من خواطر نفسي ما يكون أشبه بصور للأشياء؛ وهذه وحدها يطابقها اسم الفكرة على التحديد. مثال ذلك أن أتمثل إنسانا، أو غولا، أو ملكا، أو الله نفسه. ومنها أيضا ما يكون له صور أخرى، فإني مثلا حين أريد، أو أخاف، أو أثبت، أو أنفي، إنما أتصوّر دائما شيئا هو كالحامل لفعل ذهني، ولكني أضيف أيضا شيئا آخر بهذا الفعل إلى الفكرة التي لديّ عن ذلك الشيء. وهذا الضرب من الخواطر بعضه يسمّى إرادات أو أهواء، وبعضه الآخر يسمّى أحكاما».

4 - «لمّا كانت كلّ فكرة من صنع الفكر، فإنّ طبيعتها تكون على نحو معيّن بحيث لا تقتضي بذاتها أيّ وجود صوري غير ذلك الذي تتقبّله وتستعيره من الفكر، أو الروح، التي لا تعدو أن تكون نمطا من أنماطه، أعني أنها نمط أو ضرب من ضروب التفكير».

5 - «ليس الفرق عندي بين النّفس وأفكارها أكثر من الفرق بين قطعة من شمع العسل ومختلف الأشكال التي قد تتّخذها. وكما أنّ اتّخاذها لأشكال مختلفة لا يعدّ فعلا وإنّما انفعالا، فإنه يبدو أنّ حصول النّفس على هذه الفكرة أو تلك هو انفعال، وأنّ أفعالها الوحيدة هي أفعالها الإرادية».

6 ـ «هذه الأفكار يبدو بعضها مفطورا فيّ، وبعضها غريبا عني ومستمداً من الخارج، والبعض الآخر وليد صنعي واختراعي».

● لايبنتز (Leibniz):

7 ـ «يمكن أن نطلق على تلك المعاني الموجودة في النّفس، سواء تصوّرناها أم لا، اسم الأفكار؛ أمّا التي نتصوّرها ونكوّنها فيمكن أن نسمّيها معاني أو تصوّرات».

8 ـ «إنّ أفكار الأشياء التي لا نفكّر فيها حاليا إنّما هي موجودة مع ذلك في فكرنا، كوجود صورة هرقل في قطعة الرخام».

● سبينوزا (Spinoza):

9 ـ «أعني بالفكرة تصوّرا تنشئه النفس بوصفها شيئا مفكّرا».

10 ـ «أعني بالفكرة التامة الفكرة التي، إذا ما اعتبرت في ذاتها وبقطع النظر عن موضوع ما، ملكت كلّ الخصائص أو كلّ العلامات الباطنية المميّزة للفكرة الصحيحة».

11 ـ «إنّ نظام الأفكار وترابطها هو عينه نظام الأشياء وترابطها».

● مالبرانش (Malebranche):

12 ـ «إنّ الموضوع المباشر لفكرنا، عندما نرى الشمس مثلا، ليس هو الشمس، وإنما شيء شديد الاتّحاد بأنفسنا، وهو ما أسمّيه بالفكرة. وعليه فإنّي لا أعني بكلمة فكرة غير الموضوع المباشر للفكر أو الأقرب إليه عندما يدرك موضوعا ما».

● بوسوي (Bossuet):

13 ـ «كما أنه الشخص الذي يتخيّل يملك في نفسه صورة الشيء الذي يتخيّله، فكذلك الشخص الذي يسمع يملك في نفسه فكرة الحقيقة التي يسمعها؛ وهذه الفكرة هي التي نسمّيها فكرة عقلية؛ فمثلا، إنّي أعني عموما بالمثلث شكلا تحدّه ثلاثة خطوط مستقيمة، دون أن أتخيّل لأجل ذلك أيّ مثلث من المثلثات. إنّ فكرة المثلث الحاصلة في ذهني بهذه الصورة هي فكرة عقلية»

● كنديياك (Condillac):

14 ـ «ما هي حقيقة الفكرة العامة الموجودة في فكرنا؟ إنّها لا تعدو أن تكون اسما؛ وإذا كانت غير ذلك، فهي لن تبقى مجرّدة وعامة».

● كـــانـــط (Kant):

15 ـ «أعني بالفكرة تصوّرا عقليا ضروريا لا يمكن أن يوجد موضوع مناسب له في الحسّ. وهكذا فإنّ تصوّرات العقل الخالصة هي أفكار ترنسندنتالية».

● هـيـغـل (Hegel):

16 ـ «الفكرة هي التي تقود الشعوب والعالم، والروح هو الذي قاد وما فتئ يقود، بفضل إرادته المعقولة والضرورية، أحداث العالم».

● مـاركـس وإنـغـلـز (Marx et Engels):

17 ـ «يتعلّق إنتاج الأفكار والتصوّرات والوعي، بصورة مباشرة وصميمية، بالنشاط المادي وبالعلاقات المادية بين الناس؛ إنّه لغة الحياة الحقيقية».

18 ـ «إنّ الأفكار المسيطرة في كلّ عصر من العصور هي دائما أفكار الطبقة المسيطرة».

● جـاك مـونـو (J. Monod):

19 ـ «يرتبط نجاح فكرة ما بمدى تغييرها لسلوك الفرد أو المجموعة التي تتبنّاها».

● جـاك مـاريـتـان (J. Maritain):

20 ـ «إنّ إحساساتنا وصورنا الخيالية تقدّم لنا مباشرة ما هو فردي وجزئي، بينما تقدم لنا أفكارنا ما هو كلّي».

● لانـيـو (Lagneau):

21 ـ «الفكرة (...) جملة من المعارف الممكنة والمختزلة في تصوّر واحد، يشار إليها عموما برمز من الرموز».

● تـان (H. Taine):

22 ـ «إنّ ما يميّز الثقافة في ذروتها هو التمادي في إزالة الصور الخيالية لتعوّضها بالأفكار. إنّ الضغط المتواصل الذي تمارسه التربية والجدل والتفكير والعلم يجعل الرؤية الأولى تتبدّل وتنحلّ وتزول لتفسح المجال للأفكار المجرّدة والألفاظ المرتّبة ولغة علم الجبر».

● هـويـغ (R. Huyghe):

23 ـ «لنحترز من الأشخاص الذين لا يملكون غير فكرة واحدة: فعلى الرّغم من أنّ هذه الفكرة قد تدرك الحقيقة بوجه ما، إلاّ أنّ امتلاك الحقيقة والإحاطة بها يفترضان عددا كبيرا من الأفكار».

● آلان (Alain):

24 ـ لا شيء يفوق الفكرة خطورة، عندما لا نملك أكثر من فكرة واحدة».

● مرلو بونتي (Merleau-Ponty):

25 ـ «الأفكار نسيج التجربة».

---

144 ـ الفلتانشيونغ 144 _ Weltanschauung
(رؤية ميتافيزيقية للعالم)

اللفظ ألماني ويشير إلى مجموع الأفكار والمواقف الميتافيزيقية التي تحدّد نظرة كلّ واحد الى العالم وتصوّره الشخصي للحياة والوجود.

● فنكور (R. Vancourt):

1 ـ «يمكن أن نعرّف الرؤية الميتافيزيقية للعالم بأنّها ردّ فعل إجمالي للفرد إزاء الكون، من منظور الفهم والوجدان والعمل».

● هايدقر (Heidegger):

2 ـ «ما معنى التصوّر الميتافيزيقي للعالم؟ إنّه على ما يبدو صورة للعالم. لكن ما العالم؟ وما الصورة؟ العالم هنا اسم يطلق على الكيان برمّته؛ ولا يخصّ هذا الإسم الكون أو الطبيعة، إذ التاريخ هو أيضا جزء من العالم. لكنّ الطبيعة والتاريخ لا يستوفيان حتى هما العالم. فهذا الإسم يشير أيضا وبالخصوص إلى العالم في أصله ومبدئه».

● هوسرل (Husserl):

3 ـ «يمكن للرؤى الميتافيزيقية للعالم أن تتنازع فيما بينها، فللعلم وحده الحسم، إنّ قراره يحمل خاتم الأزل».

● قوهيي (H. Gouhier):

4 ـ «الفلسفة نظرة إلى العالم، وتوجد فلسفات مختلفة لأنّ الفلاسفة لا يرون العالم بنفس المنظار. إنّ الاختلافات بين الفلاسفة سابقة لفلسفاتهم، وإنّ أفكارهم لا تتلاقى لأنّها لا تنطلق من نفس المعطيات».

الفلسفة بمعناها العام جداً، هي «المعرفة العقلية» (لالاند). وفعلا، فمنذ العصور القديمة (منذ الفلاسفة الأيونيين) إلى حدود القرن التاسع عشر، بقي لفظ الفلسفة يشير، على حدّ عبارة أوغست كونت (A. Comte)، الى «النظام العام للتصورات الانسانية»، وهي من هذا المنظور متضمّنة لمختلف العلوم. بيد أنّ غاية الفلسفة تختلف عن غاية العلم، باعتبار أنّها لم ترض منذ نشأتها بتعليل الظواهر الطبيعية بظواهر طبيعية أخرى، بل كانت تسعى دائما إلى الإرتقاء فوق كلّ تجربة، صعودا نحو العلل الأولى لجميع الظواهر الطبيعية. إنّ هذا السعي إلى المطلق، الذي لا يكون الفوز به بشيء آخر غير العقل وقواه الخاصة، هو ما أطلق عليه أفلاطون اسم الجدل (الديالكتيك)، وهو ما سمّاه أرسطو بالفلسفة الأولى، وما سيسمّى فيما بعد بالميتافيزيقا. فالفلسفة، بهذا المعنى، هي إذن الأساس التي تقوم عليه جميع العلوم والعنصر الموحّد لها جميعا.

إلاّ أنّ تطوّر العلوم جعلها تحرز على نوع من اليقين تعذّر على الميتافيزيقا أن تحرزه، ممّا جعل أوغست كونت يفصل العلم عن الميتافيزيقا ويقابل بينهما، باعتبار أن الميتافيزيقا في نظره لا تجدي نفعا ولا تفيد في الحصول على أيّ حقيقة بديهية، بحيث تنحصر الفلسفة في «بحث العموميات العلمية» لا غير، أي في دراسة روح العلم ومناهجه؛ بل لقد ذهب بعض أتباع أ. كونت إلى أكثر من ذلك، فحكموا على الفلسفة بأنها «ذلك الجزء من المعرفة الذي لم ينجح بعد في الفوز بخصائص العلم وفي الإحراز على قيمته» (ڤوبلو Goblot). وهذا قد جعلهم، منذ قرن تقريبا، يجدّون في تأسيس علوم إنسانية مستقلة عن الفلسفة، بل كبدائل للفلسفة. وهذه النزعة المتمثّلة في الاعتقاد بأنّ العلم هو وحده الكفيل بأن يجد حلولا لجميع تساؤلات الإنسان ومشاكله العملية والنظرية هي ما يطلق عليه المذهب العلمي أو العلمويّة (Scientisme).

لكنّ للفلسفة مميّزاتها التي تمنع من أن نردّها إلى العلم أو أن نستغني عنها في المباحث العلمية، نظرا إلى أنّ:

1 - المشاكل التي تبحثها الفلسفة هي من طبيعة لا تقبل الحلول الدقيقة والنهائية، بل إنّ العلوم الإنسانيّة نفسها لا تنجح في توحيد العقول والفوز بالإجماع مثلما يحصل ذلك في العلوم الصحيحة؛

2 - الفلسفة تعنى بالإنسان، وهي لا تهتمّ بالكون وبجميع ما يتضمّنه إلا بقدر علاقته بالإنسان؛ أي أنّ موضوع الفلسفة الأوّل هو وضع الإنسان؛

3 - المعرفة الفلسفية ليست غاية بقدر ما هي وسيلة، أي أنّ الغاية من الفلسفة ليست الحصول على معارف فلسفية ثابتة، وإنّما هي تحقيق نوع من الحياة الحكيمة السعيدة.

● **أفلاطون (Platon):**

1 - «أولئك هم الفلاسفة من استطاعوا بلوغ معرفة ما لا يتغيّر؛ أمّا الذين لا يستطيعون ذلك ويبقون تائهين بين كثرة الأشياء المتغيّرة، فليسوا بفلاسفة».

2 - «إنّ الذين يهتمّون بالفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة، إنّما هم يتدرّبون على الموت».

3 - «تقتضي سعادة الدّول إمّا أن يكون الفلاسفة ملوكا أو الملوك فلاسفة».

● **أبيقور (Epicure):**

4 - «يجب أن نتفلسف حقّا، لا أن نتظاهر بالتفلسف، فلسنا بحاجة إلى شفاء ظاهري فحسب وإنّما إلى شفاء حقيقي».

5 - «على الشاب ألاّ يتوانى في التفلسف، وعلى الشيخ ألاّ يملّ تعاطي الفلسفة؛ إذ لا يحقّ لأحد القول بأنّه لا يزال شابا أو أنّه أصبح طاعنا في السنّ لكي يعمل على اكتساب صحّة النّفس. إنّ من يزعم أنّ الأوان لم يحن بعد للتفلسف، أو أنّه قد فات الأوان، إنما هو شبيه بمن يقول إنه وقت السعادة لم يحن بعد أو أنّه قد فات».

● **الكندي:**

6 - «إنّ أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة التي حدّها: «علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان»، لأنّ غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق».

● إخوان الصفاء:

7 ـ «الشّريعة طبّ المرضى والفلسفة طبّ الأصحّاء. والأنبياء يطبّون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأمّا الفلاسفة فإنّهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا. فبين مدبّر المريض وبين مدبّر الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف، لأنّ غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة، هذا إذا كان الدواء ناجعا والطبع قابلا والطبيب ناصحا. وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحّة، وإذا حفظ الصحّة فقد أفاده كسب الفضائل وفرّغه لها وعرّضه لاقتنائها ...».

● ديكارت (Descartes):

8 ـ «الفلسفة كلّها شبيهة بشجرة، الميتافيزيقا جذورها والفيزياء جذعها، وأمّا فروعها فجميع العلوم الأخرى، وأهمّها أساسا الطبّ والميكانيكا والأخلاق».

9 ـ «الفلاسفة بارعون لدرجة أنّهم يجدون صعوبات في الأمور التي تبدو لعامة الناس في غاية الوضوح».

● باسكال (Pascal):

10 ـ «أن تسخر من الفلسفة، ذاك هو التفلسف عينه».

● كانط (Kant):

11 ـ «لا يمكن أن نتعلّم أية فلسفة (...) إذ لا يمكننا إلاّ تعلّم التفلسف».

12 ـ «يعود التفلسف إلى المسائل التالية:

1 ـ ماذا يمكنني أن أعرف؟

2 ـ ماذا يجب أن أفعل؟

3 ـ ماذا يمكنني أن آمل؟

4 ـ ما الإنسان؟

على السؤال الأوّل تجيب الميتافيزيقا، وعلى السؤال الثاني تجيب الأخلاق، وعلى الثالث يجيب الدّين، وعلى الرابع الأنثروبولوجيا».

13 ـ «أن يصبح الملوك فلاسفة أو الفلاسفة ملوكا، ذاك ما لا يمكن أن ننتظره، بل ذاك ما لا ينبغي أيضا أن نأمل فيه، لأنّ الإمساك بزمام الحكم يفسد بالضرورة حرية الحكم بالعقل».

● لابرويار (La Bruyère):

14 ـ «إنّ الفلسفة تجعلنا نتحمّل سعادة غيرنا، وتواسينا إزاء الاختيارات التي لا تقوم على الاستحقاق وإزاء فشل مساعينا وتقهقر قوانا وزوال

جمالنا؛ إنّها تسلّحنا ضدّ الفقر والشيخوخة والعجز والمرض والموت، وضدّ الأغبياء والمستهزئين؛ إنّها تسمح لنا بأن نعيش بدون امرأة أو تجعلنا نتحمّل المرأة التي نعاشرها».

● فونتنيل (Fontenelle):

15 ـ «يقضّي الفلاسفة الحقيقيون حياتهم وهم لا يصدّقون بما يرونه، ساعين إلى الكشف عمّا لا يرونه».

16 ـ «في العصور الأولى، كان الشعر والفلسفة شيئا واحدا، وكانت الحكمة كامنة في القصائد الشعرية. وليس معنى هذا الاقتران أنّ الشعر كان أكثر قيمة، وإنّما أنّ الفلسفة كانت أقلّ قيمة بكثير».

17 ـ «عندما يتشبّث الفلاسفة بحكم من الأحكام المسبقة فإنّ علاجهم يكون أشدّ عسرا من علاج عامة الناس، لأنّ تشبّثهم إنّما يكون على حدّ السواء بحكمهم المسبق وبالحجج الباطلة التي يقوم عليها».

18 ـ «الفلاسفة الحقيقيون يشبهون الفِيَلَة التي، عند المشي، لا تضع قدمها الثاني على الأرض إلاّ بعد التثبّت من رسوخ قدمها الأوّل عليها»

● فلتير (Voltaire):

19 ـ «لن يكوّن الفلاسفة أبدا طائفة دينية. لماذا؟ لأنّهم لا يكتبون لعامّة الناس، ولأنّ كتاباتهم خالية من الحماس والحميّة».

20 ـ «يجب أن نحتاط في الفلسفة من الأمور التي نعتقد أنّ فهمها سهل للغاية، بقدر احتياطنا من الأمور التي لا نفهمها قطّ».

● هيقل (Hegel):

21 ـ «لا يعدو الاختلاف بين الفنّ والدّين والفلسفة أن يكون إلاّ في الصورة، أمّا الموضوع فهو واحد».

22 ـ «كلّ إنسان ابن زمانه؛ وهذا شأن الفلسفة التي تختزل عصرها في الفكر. وليس تصوّرنا لفلسفة تتجاوز عصرها الحاضر أقلّ جنونا من الاعتقاد بأنّ شخصا ما يستطيع القفز على عصره...».

23 ـ «تأتي الفلسفة دائما متأخّرة. إنّها تظهر فقط، باعتبارها تفكيرا في العالم، عندما يكون الواقع قد أنهى نمط تطوّره وأكمله».

● ماركس وانقلز (Marx et Engels):

24 ـ «لم يقم الفلاسفة إلى حدّ هنا إلا بتأويل العالم، أمّا المهمّ الآن فهو تغييره».

25 ـ «نسبة الفلسفة إلى دراسة الواقع كنسبة اللّذة الفردية إلى العلاقة الجنسية».

● نيتشه (Nietzsche):

26 ـ «يقتضي العيش في عزلة أن يكون المرء حيوانا أو إلاها، كما قال أرسطو. لكن توجد حالة ثالثة، وهي التي تقتضي كلتا الحالتين... أي أن يكون المرء فيلسوفا».

● برغسون (Bergson):

27 ـ «للفلسفة أيضا نسّاخها ومنافقوها».

28 ـ «الفيلسوف الجدير بهذا اللّقب هو الذي لم يقل أبدا غير شيء واحد، بل إنّه ما فتئ يحاول قوله دون أن يتحقّق له ذلك. إنّه لم يقل غير شيء واحد لأنّه لم ير غير نقطة واحدة، بل هي ليست رؤية بقدر ما أنّها تماسّ».

● هوسرل (Husserl):

29 ـ «إنّها لميزة الفيلسوف النابغة أنّه حتى نظرياته الخاطئة واستدلالاته السانجة التي يبدو أنّها تتيه تماما في ترّهات التفاهة والابتذال، إنّما هي تخفي حقيقة راقية ومتستّرة رغم أنّ كلّ شيء يسمح بسبرها».

30 ـ «لا أحد يتيه عرضا في الفلسفة».

31 ـ «الفيلسوف هو موظّف الإنسانية».

32 ـ «إنّما الفلسفة تُبعث من رمادها».

● هايدقر (Heidegger):

33 ـ «إنّنا ننتظر من الفلسفة أن تسهّل، بل أن تستحثّ المسيرة العلمية والتقنية للمؤسسات الثقافية، أي أن تسهّل عملها وتخفّفه. إلاّ أنّه من طبيعة الفلسفة أن تجعل الأمور، لا أسهل وأهون، وإنّما، على العكس من ذلك، أصعب وأشقّ (...) إنّ مهمّة الفلسفة بالذات أن تثقل وتشدّد (...) إنّ التشديد هو الذي يرجع إلى الأشياء والكائنات وزنها (أي كيانها)».

● كانغيلام (Canguilhem):

34 ـ «الفلسفات الكبرى هي الفلسفات التي نجحت في التسرّب في ما ليس بفلسفة (...) وأصبح لها تأثير مباشر على كلّ ما يمكن أن نسمّيه حياتنا اليومية».

● لانيو (Lagneau):

35 ـ «التفلسف هو تفسير الواضح بالغامض».

36 ـ «ليست الفلسفة غير ذلك الجهد الذي يبذله الفكر للتثبّت ممّا هو بديهي».

● تيبودي (Thibaudet):

37 ـ «ليست الفلسفة معرفة كلّ الأشياء بقدر ما هي معرفة الكلّ».

● فاليري (P. Valéry):

38 ـ «أعدّ فيلسوفا كلّ شخص يحاول، مهما كانت درجة ثقافته، أن يكوّن لنفسه نظرة شاملة ومنظّمة لكلّ معارفه».

39 ـ «يعرف كل واحد منّا عددا هائلا من الأشياء التي يجهل أنه يعرفها . أن يعرف المرء كلّ ما يعرف؟ إنّ مجرّد هذا البحث يستوفي الفلسفة».

● بيغي (Péguy):

40 ـ «إنّما كلّ فلسفة بالضرورة فلسفة عقلية؛ وحتى الفيلسوف الذي يكون، أو يريد أن يكون مناهضا للعقل، إن هو إلاّ فيلسوف عقلاني؛ إذ لا يمكن للفيلسوف أن يأتي أبدا بغير حجج عقلية».

● غسدورف (G. Gusdorf):

41 ـ «ينبغي أن تظهر عبقرية الفيلسوف في ميزة أخرى غير التي تجعله غامضا ومبهما في نظر معظم الناس».

42 ـ «لم تقدر أيّة فلسفة أن تضع حدّا للفلسفة، رغم أنّ تلك هي النيّة المبيّتة لكلّ فلسفة».

● آلان (Alain):

43 ـ «إنّ المنهج الحق الذي يسمح بتأسيس معنى الفلسفة هو أن نفكّر أنّه وجد دائما فلاسفة».

● شمفور (Chamfort):

44 ـ «من هو الفيلسوف؟ إنّه ذلك الذي يقاوم القانون بالطبيعة، والتقاليد بالعقل، والرأي بالضمير، والخطأ بالحكم».

● برسو (E. Bersot):

45 ـ «إنّنا لا نعدّ فلاسفة في الغالب إلاّ أولئك الذين يؤلّفون، وهذا خطأ، إذ يوجد فلاسفة لا يؤلّفون، ولكنّهم يفكّرون».

● كارل يسبرس (K. Jaspers):

46 ـ «أصل الفلسفة الحيرة والشك والشعور بالضياع، وفي جميع الحالات، تبدأ الفلسفة بقلق يجتاح الإنسان ويولّد فيه الرغبة في تحديد هدف لحياته».

47 ـ «التفلسف هو أن نمضي في الطريق».

● غـــوهـــيـــي (H. Gouhier):

48 ـ «الفلسفة نظرة الى العالم، وتوجد فلسفات مختلفة لأنّ الفلاسفة لا يرون العالم بنفس المنظار. إنّ الاختلافات بين الفلاسفة سابقة لفلسفاتهم، وإنّ أفكارهم لا تتلاقى لأنّها لا تنطلق من نفس المعطيات».

49 ـ «كلّ تعريف للفلسفة يفترض فلسفة ما».

50 ـ «ينظر تاريخ الفلسفة إلى الفلسفات بوصفها تسعى كلّ واحدة من جهتها إلى أن تصبح هي الفلسفة».

● جـــانـــكـــلـــفـــيـــتـــش (Jankélévitch):

51 ـ «يتمثل التفلسف فيما يلي: أن ننظر إلى الكون كأنّ لا شيء فيه يحدث على وجهه الصحيح».

● بـــرانـــشـــفـــيـــك (Brunschvicg):

52 ـ «الفلسفة هي علم المشاكل المفضوضة».

● ريـــفـــارول (Rivarol):

53 ـ «الفلاسفة علماء تشريح أكثر منهم أطبّاء: إنّهم يشرّحون ولكن لا يعالجون».

● فـــتـــغـــنـــشـــطـــايـــن (Wittgenstein):

54 ـ «إنّ غاية الفلسفة هي التوضيح المنطقي للفكر. وليست الفلسفة مذهبا، وإنّما هي نشاط. ويتمثل العمل الفلسفي أساسا في تقديم الإيضاحات. أمّا ما نغنمه من الفلسفة فليس عددا من القضايا الفلسفية وإنّما كون القضايا تتوضّح. إنّ غاية الفلسفة هي أن توضّح الأفكار وأن تعرّفها بكامل الدقة، وإلا بقيت غامضة مختلطة».

● مـــرلـــو بـــونـــتـــي (Merleau-Ponty):

55 ـ «ليست الفلسفة نوعا من أنواع المعرفة، بل هي النّباهة التي لا تتركنا ننسى أصل كلّ معرفة».

● ألـــبـــيـــر كـــامـــو (A. Camus):

56 ـ «لا يوجد إلاّ مشكل فلسفي جدّي واحد، إنّه الانتحار. أن نقرّر ما إذا كانت الحياة تستحق أن تعاش أو لا تستحق، ففي هذا إجابة عن السؤال الرئيسي في الفلسفة».

● كـــار (A. Karr):

57 ـ «إنّ الفلسفة مثلما تدرّس بالمعاهد لا تعلّم كيف يكون المرء أكثر حكمة وسعادة بقدر ما تعلّمه كيف يقول كلاما صحيحا في جملة من المواضيع».

146 ـ الـفــن — 146 ـ L'art

يشير هذا اللفظ، في معناه القديم والواسع في اللغات الإغريقية واللاتينية والألمانية، إلى المهارة والمقدرة وإلى الأناة والصبر في الممارسة والمزاولة. وتبعا لما كان يقصد إليه القدامى من أغراض (جمالية أو أخلاقية أو نفعية) كانت الفنون تنقسم عندهم إلى: فنون جميلة (تختصّ بإدراك الجميل) وفنون السلوك (تختص بإدراك الخير) وفنون عالية (تختص بإدراك النافع).

أمّا المصطلح بمعناه الحديث، وهو المعنى الأكثر تحديدا، فينطبق فحسب على تلك النشاطات الإنسانية التي تميل في اتّجاه النزعة الجمالية، أي أنّه ينطبق على الفنون الجميلة.

ولقد قامت محاولات كثيرة لتفسير طبيعة الفنّ الجوهرية، والوقوف على الخاصية التي يتميّز بها الفنّ عن كلّ مظاهر الفنّ الإنساني الأخرى؛ إلا أنّ هذه المحاولات قد أعوزها الوضوح، إذ ظلّت قاصرة أحيانا عن تغطية جميع أبعاد المجال، وقادرة أحيانا أخرى على التوسّع بحيث تشمل النشاطات غير الفنّية. ولقد قام عدد من المؤلفين في فلسفة الجمال، مثل أفلاطون وشيلر ولانج، بتعريف الخاصية غير النفعية وغير المادية للفنّ، ففسّروه بأنّه نوع من اللّعب، وهو تفسير يرفضه المؤلفون المحدثون الذين أجمعوا على أنّ الخوف الوهمي من قوى الطبيعة المجهولة هو أحد الينابيع الرئيسية في الإبداع الفنّي لدى الإنسان البدائي، وأنّ الفنّ كان في المجتمعات البدائية شديد الارتباط بالتعابير الثقافية الأخرى (السحر، التقنية، الخ) التي لم تكن خالية تماما من الأغراض النفعية والمادية.

● أرسطو (Aritote):

1 ـ «الفنّ يحاكي الطبيعة».

● لايبنتز (Leibniz):

2 ـ «ليست الآلة التي ينتجها فنّ الإنسان آلة في كلّ جزء من أجزائها (...). أمّا آلات الطبيعة، أي الأجسام الحيّة، فهي آلات في كلّ جزء من أجزائها، وبصورة لا نهائية. وهنا يكمن وجه الاختلاف بين الطبيعة والفنّ، أعني بين الفنّ الإلاهي وفنّنا الإنساني».

● كانط (Kant):

3 ـ «الطبيعة جميلة عندما تظهر بمظهر الفنّ؛ ولا يمكن أن نسمّي الفنّ جميلا إلاّ إذا وعينا بأنّه فنّ مع أنّه يظهر بمظهر الطبيعة».

● أوغست كونت (A. Comte):

4 ـ «لا شيء يناقض الفنون الجميلة أكثر من الآراء الضيّقة والمبالغة في التحليل والاستدلال، وهي خصائص الأسلوب العلمي الذي يعرقل التقدّم الأخلاقي، وهذا التقدّم هو القاعدة الأولى لكلّ استعداد جمالي».

5 ـ «لمّا كانت الغاية من الفنّ أن ينمّي شعورنا بالكمال، فهو لا يتحمّل الابتذال أبدا: إنّ الذوق الحقيقي يفترض دائما التقزّز».

● هيقل (Hegel):

6 ـ «لا يعدو أن يكون الاختلاف بين الفنّ والدّين والفلسفة إلاّ في الصورة، أمّا الموضوع فهو واحد».

7 ـ «ليس الفنّان بحاجة إلى الفلسفة؛ وإذا حدث له أن فكّر كفيلسوف، فهو يقوم بعمل مناقض تماما لصورة المعرفة الخاصة بالفنّ».

● نيتشه (Nietzsche):

8 ـ «نسبة الأثر الفنّي إلى الطبيعة كنسبة الدائرة الهندسية إلى الدائرة الطبيعية».

● بروست (Proust):

9 ـ «عوض أن نرى عالما واحدا، عالمنا هذا، فإنّنا، بفضل الفنّ، نرى هذا العالم يتكاثر، وبقدر عدد الفنّانين المبدعين يكون عدد العوالم التي ندركها ...».

● تان (Taine):

10 ـ «كما أنّنا ندرس درجة الحرارة الطبيعية كي نفسّر ظهور هذا النوع من

النبات أو ذاك (...) فإنه ينبغي أن ندرس درجة الحرارة الأخلاقية كي نفسّر ظهور هذا النوع من الفنّ أو ذاك (...). إنّ منتوجات الفكر البشري، شأنها شأن منتوجات الطبيعة الحيّة، لا يمكن تفسيرها إلا بالوسط الذي توجد فيه».

- لافـيـل (Lavelle):

11 ـ «ميزة الفنّ أنّه يضفي صورة على عالم الامكانات الذي نحمله داخل شعورنا: ففي هذا المعنى بالذات يقال عن الفنّ إنّه خلاّق».

- بـرغـسـون (Bergson):

12 ـ «غاية الفنّ أن يطبع فينا المشاعر، أكثر من أن يجعلنا نعبّر عنها».

- هـايـدقـر (Heidegger):

13 ـ «نعتقد أنّه بوسعنا أن ندرك الفنّ من خلال مختلف الآثار الفنية بتأمّلها ومقارنة بعضها ببعض. لكن كيف نكون على يقين من كوننا بصدد تأمّل آثار فنّية حقيقية إن لم نكن نعلم مسبّقا ما هو الفنّ بالذات؟».

- آلان (Alain):

14 ـ «ليس الفن والدين شيئين اثنين، بل هما الوجه والقفا لنسيج واحد لا غير».

15 ـ «في كلّ أثر فنّي، ينشأ الفكر من الأثر، ولا ينشأ الأثر أبدا من الفكر».

- بـراك (G. Braque):

16 ـ «جُعل الفنّ ليربكنا؛ جُعل العلم ليطمئننا».

- مـالـرو (A. Malraux):

17 ـ «الفنّ نقيض القدر».

- جـان روسـتـان (J. Rostand):

18 ـ «لو لم يقم عالم من العلماء باكتشاف ما، لقام به عالم آخر من بعده. إنّ مندل (Mendel) قد مات مجهولا رغم اكتشافه لقوانين الوراثة، وبعد أربعين سنة أعيد اكتشاف هذه القوانين من قبل ثلاثة علماء؛ أمّا الأثر الشعري المبدع الذي لم يقع تأليفه، فلن يؤلّفه أحد بعد ذلك أبدا».

- أمـيـل فـاغـي (E. Faguet):

19 ـ «الذوق السليم إنّما هو ذوقي أنا».

- فـرلان (Verlaine):

20 ـ «الفنّ هو أن يكون المرء هو عينه تماما».

● كلود برنار (C. Bernard):

21 - «الفنّ أنا، والعلم نحن».

147 - الفوضوية 147 - L'anarchisme

مذهب معاد لسلطة الدولة ورافض لوجودها. يرى أصحاب هذا المذهب (وأشهرهم الروسيان باكونين Bakounine وكروبتكين Kropotkine، والفرنسيان جان غراف Jean Grave وإليزي ركلوس Elisée Reclus) أنّ الدولة هي الشرّ الأعظم وأن الفرد هو القيمة المثلى والعليا التي ينبغي الاهتمام بها. فكلّ طاعة هي في رأيهم خذلان وتحطيم للشخصية، كما أنّ الثورة ضدّ كلّ سلطة إثبات لشخصية الفرد ورفع من شأنها وقيمتها. فالفوضويّة تقوم إذن على رفض الدولة وعلى مشروع تأسيس مجتمع من الأفراد الأحرار، دونما حاجة إلى جهاز دولة متعال ليردع بعضهم عن بعض، نظرا لمشاعة الأملاك ونظرا لطيب الإنسان الأصلي ونزوعه الطبيعي إلى الخير.

● فلتير (Voltaire):

1 - «الاستبداد من مفاسد الحكم الملكي، والفوضى من مفاسد الحكم الديمقراطي».

● نابليون بونبارت (N. Bonaparte):

2 - «تُرجع الفوضويّة دائما إلى الحكم المطلق».

● كورنو (A. Cournot):

3 - «يعقب الانتفاضات الفوضويّة دائما حكم عسكري مطلق يحظى برضى الشعب».

● هنري أرفون (H. Arvon):

4 - «تعبّر النزعة الفوضويّة عن ردّ فعل إنسان القرن التاسع عشر الذي ارتأى سراب الحرية وأصبح يغتاظ ممّا كان يعانيه من ظلم الحياة الاجتماعية».

● جـان غـــراف (J. Grave):

5 ـ «لا إله ولا سيّدا!».

● بـاكـونـيـن (Bakounine):

6 ـ «الدولة مقبرة شاسعة تدفن فيها جميع تجلّيات الحياة الفردية».

● نـيـتـشـه (Nietzsche):

7 ـ «الدولة اسم لأبرد الوحوش المثّلجة».

---

148 ـ فـي ذاتـه ـ (الـنـومـن)

148 _ En soi _ (Le noumène)

تستعمل عبارة «في ذاته» (En soi) في مقابل عبارة «لذاتنا» (Pour nous)، وهي تشير إلى طبيعة الشيء الخاصة وإلى مميّزاته الحقيقية. وتفيد هذه العبارة أيضا أن الشيء منظور إليه بصفة مطلقة ومجرّدا عن بقية الأشياء. فنحن نقول مثلا: «إنّ المبادئ الأولى صادقة في ذاتها»، أو «إنّ الخير غاية في ذاته»، إلخ.

والموجود في ذاته (L'être en soi) عند فلاسفة القرون الوسطى هو الجوهر الذي وجوده ليس في موضوع آخر وإنّما في ذاته. بخلاف العرض الذي وجوده في موضوع آخر، أي أنه عرض من أعراض هذا الموضوع. يقول ابن سينا: «كل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر، وكل ذات قوامه في موضوع فهو عرض». فالجوهر إذن هو الموجود في ذاته، وكذا الشأن بالنسبة إلى المثل الأفلاطونية الموجودة «في ذاتها» خارج عقل الانسان.

والموجود في ذاته أو الشيء في ذاته (Chose en soi) عند كانط هو الشيء الذي نسلّم بوجوده مستقلا عن معرفتنا له، وإن كانت هذه المعرفة مستحيلة. وما هو في ذاته (أي ما يسمّيه كانط النّومن) مقابل لما ليس في ذاته (أي الظّاهرة). فالشيء في ذاته أو النّومن هو إذن الحقيقة المطلقة التي تبقى مستقلة وبعيدة عن المعرفة الإنسانية بما هي معرفة تقوم على الإحساس والعقل.

ولقد قابل هيڤل (Hegel)، ومن بعده سارتر (J. P. Sartre) والفلسفة المعاصرة عموما، بين ما هو في ذاته (أي الشيء المادّي) وما هو لذاته (Pour soi) (أي الوجود الإنساني). فالشيء في ذاته يختص بثباته وجموده المادي، في حين يمتاز ما هو لذاته بالحركية والنشاط والوعي والحرية. إنّ الموجود في ذاته هو إذن ذلك الموجود الذي لا يكون إلا ما هو، بمعنى أنه لا يمكنه أن يتجاوز ذاته بالوعي ليدرك الأشياء وليعي ذاته. أمّا الموجود لذاته فهو ذلك الكائن الواعي بغيره وبذاته والذي يمكنه تجاوز ذاته وتجاوز حاضره باستمرار. وفي هذا السياق يمكن القول: إنّ الإنسان هو ذلك الكائن الذي يوجد حيث لا يوجد، ولا يوجد حيث يوجد.

● *ابـــن رشـــد:*

1 - «وقد يقال ما بذاته للموجود الذي ليس له سبب متقدم عليه لا فاعل، ولا صورة، ولا مادة، ولا غاية، وهو المحرك الأوّل».

● *كـــانـــط (Kant):*

2 - «يطلق على الصّور الحسية، التي نفكّر فيها بوصفها موضوعات تابعة لوحدة المقولات، اسم الظـواهـر. لكـن إذا سلّمنا بأشياء هي مجرّد موضوعات للذهن (...) ولا يمكنها أن تصبح من معطيات الحدس الحسّي (...) فينبغي عندئذ أن نطلق عليها اسم النوامن».

3 - «ليس مفهوم النومن مفهوما إيجابيا، كما أنه لا يشير إلى معرفة معيّنة لموضوع ما، وإنما فقط إلى فكرة موضوع عام نجرّده من كل شكل من أشكال الحدس الحسّي».

4 - «ليس مفهوم النومن (أي مفهوم الشيء الذي لا يكون البتة موضوعا للحواس وإنما ينبغي تصوّره شيئا في ذاته نفسها) مفهوما متناقضا، إذ لا يمكننا أن نزعم أنّ ملكة الإدراك الحسّي هي نمط الحدس الممكن الوحيد.. ولكن ليس لدينا في نهاية الأمر أية وسيلة على وجه الإطلاق لسبر طبيعة هذه النوامن الممكنة، ويبقى كل ما يحيط بحقل الظواهر خاويا (بالنسبة إلينا): والإشكال، بعبارة أخرى، هو أنّ لدينا ذهنا يمتدّ بعيدا خارج هذا الحقل

ولكن ليس لدينا أيّ حدس يسمح لنا بإدراك الأشياء المعطاة خارج حقل المعرفة الحسية».

● جـــان فـــال (J. Wahl):

5 ـ «تؤلّف النوامن، عند أفلاطون، العالم المعقول، وتؤلّف الظواهر العالم المحسوس؛ وكذا الشأن بالنسبة إلى كانط؛ لكن، بضرب من المفارقة، إنّ ما يمكننا فهمه، في نظر هذا الأخير، هو العالم المحسوس عندما نطبّق عليه صور فكرنا. ويجوز القول إنّ بصر فكرنا، عند كانط، مغمض على ما هو مفتوح عليه عند أفلاطون».

● مـــورو (J. Moreau):

6 ـ «إنّنا نتصوّر دائما، خلف الموضوع التجريبي المؤلّف من الظواهر والمطابق لمعرفتنا، الموضوع **في ذاته** الذي لا يمكن معرفته، غير أنه **مفكّر فيه** بالضرورة، والذي يسمّيه كانط لهذا السبب **النومن**. **فالنومن** بهذا المعنى لا يساوي إذن **الشيء في ذاته** الذي تقول به الدغمائية الميتافيزيقية (...) إذ ليس **للنومن** معنى إيجابيا، وإنّما له معنى سلبي؛ إنّه مفهوم تحديدي الغاية منه الحدّ من طموحاتنا المعرفية».

● كـــورنـــو (A. Cournot):

7 ـ «لو دقّقنا الكلام، لاحتفظنا بكلمة نومن للإشارة إلى الشيء الذي يكون للذهن فكرة عنه دون أن يملك أية وسيلة لاستحضار صورته».

● لـــي روا (E. Le Roy):

8 ـ «إنه لمن باب التناقض، بل من المستحيل أن ننظر بأيّ وجه من الوجوه (...) إلى ما وضع كفرضية فكرية، على أنه موجود خارج الفكر. إنّ **الشيء في ذاته** شيء يتعذّر التفكير فيه إطلاقا: إنّه مجرّد عدم».

---

149 ـ الفيض (الصدور)

149 _ Emanation (Procession)

المقصود بهذه النظرية فيض الكائنات على مراتب متدرجة من مبدإ واحد، ومنها يتألّف العالم جميعه.

وهذه النظرية قال بها أفلوطين (Plotin)، وأخذ بها الفارابي وابن سينا، والغاية منها تفسير الوجود و الموجودات بطريقة أخرى غير نظرية الخلق، باعتبار أن هذه النظرية لا تسمح بفهم كيف يمكن لإله لا ماديّ أن يخلق المادة، وكيف يمكن للكامل أن يصنع الناقص، وللثابت أن يخلق الحركة، دون أن يدنّس وجوده وينقص من كماله. فنظرية الفيض أو الصدور هي محاولة من أجل تجاوز الصعوبات التي يقع فيها القول بالخلق، ولا سيما القول بالخلق من عدم.

وتختلف نظرية الفيض عن نظرية وحدة الوجود (Panthéisme)، وإن كانت مشابهة لها في بعض جوانبها.

فمذهب الفيض يطلق مثلا على البراهمانية وعلى الأفلاطونية الحديثة وعلى فلسفة **إكار وجاكوب**، ولكنّه لا يطلق على فلسفة **برونو** أو على فلسفة **سبينوزا** الذي يجعل الموجودات أحوالا للصفات الإلهية. وجملة القول أن القول بالفيض هو القول بأن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس، أو الحرارة عن النار، فيضا متدرّجا.

● ***الفارابي:***

1 - «وجود باقي الكائنات يتبع حتماً وجود الأوّل وهي فيض منه، وهذا الفيض قديم، وهو لا ينقص شيئا من الأوّل ولا يزيد إليه كمالا».

2 - «يفيض من الأوّل وجود الثاني. فهذا الثاني هو أيضا جوهر غير متجسّم أصلا، ولا هو في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأوّل، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته».

3 - «فبما يعقل من الأوّل يلزم عنه وجود ثالث، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصّه يلزم عنه وجود السماء الأولى. وتتواصل الفيوضات حتى تصل العقول الثواني إلى العقل العاشر الذي لا فلك له بل هو مدبّر الكون الذي دون فلك القمر».

150 ـ الفينومينولوجيا

150 _ La phénoménologie

(أو الظواهرية، أو الظاهراتية، أو علم الظواهر)

الفينومينولوجيا هي علم الظواهر ودراستها على طريقة وصفية. ويشير هذا المصطلح إلى مذهب الفيلسوف الألماني **هوسرل** (Edmund Husserl)، كما يشير إلى تيّار فكري ينطلق من تصوّرات هذا الفيلسوف وأفكاره أو من المنهج الذي اعتمده. ولقد قامت الفينومينولوجيا على نقد الميتافيزيقا الكلاسيكية، داعية أساسا للرجوع إلى ما هو محسوس وعيني. وكان هوسرل يعني بهذا الرجوع الى العيني الرجوع إلى "الحدس الأصلي" للأشياء والأفكار؛ وهو يفسّر هذا الحدس الأصلي بالاعتماد على مثال من الرياضيات، فيلاحظ مثلا أنّه إذا كان بمقدورنا أن نتصوّر بالحدس ثلاثة أو أربعة أشياء وأن نتمثّلها ونستحضرها في ذهننا، فإنّه يتعذّر علينا أن نتصوّر حدسيّاً ألف شيء، وكل ما نستطيعه هو أن نفكّر في ألف شيء.

وقد ميّز هوسرل بهذه الصورة بين ضربين مختلفين لعلاقة الذات بالمعطيات (أو ضربين من "القصدية")، هما: الإدراك الواقعي، الذي هو إدراك "أصلي"، والفكر الذي "يقصد" الموضوع "قصدا خاويا". ولقد تبنّى الفينومينولوجيون المعاصرون هذا التمييز بين الحدس الأصلي والفكر، أي بين القصدية الملأى والقصدية الخاوية وانطلقوا منه في اتجاهات مختلفة باختلاف اهتماماتهم وبحسب ما أخذوه عن هوسرل:

1 ـ فبعضهم ركّز على **مضمون** مذهب هوسرل وبحث في الإدراك الحقيقي والواقعي عن نقطة اتّصال الفكر بالواقع، متجاوزا كلاًّ من المذهب الواقعي والمذهب المثالي (مثلا: مرلو بونتي Merleau-Ponty ودي فالنس De Waelhens)؛

2 ـ وبعضهم انطلق من **منهجه**، فطبّق مبدأ تحليل الحدس على ميادين تتعلّق «بمعرفة الغير»، وهو جانب أهمله هوسرل شيئا ما (مثلا: ليفيناس Lévinas)؛

3 ـ وبعضهم بحث عن تبرير وتفسير **ميتافيزيقي** لمبدإ تحليل الظواهر (مثلا: **فنك** Fink). فعلم الظواهر، حسب هذا الاتجاه الأخير، لا يمكنه أن يتحدّد إلا بالإضافة إلى علم الوجود المطلق أو الأنطولوجيا، وتظل الفينومينولوجيا النظرية والتأملية لدى **فيخته** (Fichte) في كتابه «نظرية العلم» (1804) أعمق ما وقع إنجازه في هذا المضمار.

● **كـــانـــط** *(Kant):*

1 ـ «إذا كان لا يمكننا أن نعرف هذه الموضوعات بوصفها أشياء في ذاتها، فإنّه يمكننا على الأقلّ أن نفكّر فيها بما هي كذلك، وإلا ترتّب على ذلك خلف: أن يكون ثمة ***ظاهرة*** *من دون أن يكون ثمة شيء ليظهر».*

● **هـــوســـرل** *(Husserl):*

2 ـ «لا يمكن للفينومينولوجيا المحض، بما هي علم، أن تكون إلاّ بحثا للماهية، وليست أبدا بحثا للوجود».

3 ـ «يُعنى علم النّفس ***بالشعور التجريبي،*** *أي بالشعور الذي يكون في وضع تجريبي وبوصفه ينتمي إلى نظام الطبيعة؛ أمّا الفينومينولوجيا فهي تعنى بالشعور* ***المحض****».*

● **مـــرلـــو بـــونـــتـــي** *(Merleau-Ponty):*

4 ـ «لا تتعهّد الفلسفة الفينومينولوجية أو الوجودية بتفسير العالم أو الكشف عن ***شروط إمكانه،*** *وإنّما تتعهّد بتحقيق تجربة للعالم واتّصال بالعالم سابق على كلّ تفكير فيه».*

● **بـــول ريـــكـــور** *(P. Ricoeur):*

5 ـ «تصبح الفينومينولوجيا علما صارما عندما يصبح وضع تمظهر الأشياء ذاته محلّ إشكال، وبإيجاز، عندما نطرح هذا السؤال: ما معنى ***الظهور*** *بالنسبة إلى شيء ما، وبالنسبة إلى كائن حيّ، وإلى شخص ما، وإلى تجربة واعية، وإلى صورة ما، الخ».*

6 ـ «الواقع أنّ الفينومينولوجيا قد نشأت حالما وُضعت مسألة الوجود بين قوسين ـ وقتيا أو نهائيا ـ وشُرع في معالجة كيفية ظهور الأشياء كمسألة مستقلّة».

● دوفـــريـــن (M. Dufrenne):

7 - «إنّنا نعني بالفينومينولوجيا، بالمعنى الذي روّجه سارتر ومرلو بونتي في فرنسا: الوصف الذي يسعى إلى الماهية، المحدّدة هي نفسها كدلالة كامنة في الظاهرة ومعطاة معها».

● فـــرنـــو (R. Verneaux):

8 - «إنّنا نعني بفينومينولوجيا المعرفة (...)، لا وصف الظواهر كما تتجلّى بصورة عينية للشعور الفردي، إذ أنّ ذلك لا يعدو أن يكون مجرّد علم نفس استبطاني، وإنّما السعي إلى إدراك ماهية الظواهر العينية».

● بـــوارك (E. Boirac):

9 - «إنّ وجود الشيء في ذاته لا يكفي بمفرده، حتى في نظر القائلين به، لتفسير الظاهرة: بل يجب أن يتّصل الشيء بنا وأن يغيّر إحساسنا وأن يتجلّى ويظهر لشعورنا».



151 ـ القــانــون 151 ـ La loi

يطلق لفظ القانون على عدة معان. ففي علم الطبيعة، القانون هو العلاقة الضرورية التي تربط بين ظاهرتين أو أكثر، أو هو القاعدة العامة التي تشير إلى العلاقة الضرورية القائمة بين أصناف من الظواهر والأحداث الطبيعية. أمّا بالمعنى السياسي والاجتماعي، فالقانون هو ما كان مفروضا بتشريع ثابت تضعه السلطات القائمة لوجه المصلحة العامة، وهو يسمّى، من هذا المنظور، قانونا وضعيا (Loi positive). وفي مجال الأخلاق، القانون هو صيغة المبدإ الكلّي الإجباري للعمل الذي يجب على المرء أن يطابق بينه وبين أفعاله. وسواء كان القانون طبيعيا، أو سياسيا، أو أخلاقيا، أو أيضا إلاهيا أو منطقيا الخ، فهو يكتسي دائما، مهما تنوّعت مصادره، صيغة الإلزام والضرورة.

● *أوغـسـت كـونت (A. Comte):*

1 ـ «تتمثل الثورة الأساسية المميّزة لقوّة ذهننا في تعويض البحث المستعصي عن العلل الحقيقية بالبحث البسيط عن القوانين، أي عن العلاقات الثابتة الموجودة بين الظواهر التي نلاحظها».

2 ـ «إنّ الاستقصاء المباشر للعالم الخارجي هو وحده ما أنتج وطوّر مفهوم القوانين الطبيعية (...) الذي، بعدما توسّع تدريجيا وبصورة مستمرّة ليشمل ظواهر أقلّ انتظاما، أصبح يوظّف أخيرا في دراسة الإنسان والمجتمع، وهي آخر مرحلة من مراحل تعميمه».

3 ـ «يعترف اليوم أصحاب العقول السليمة بأنّ أبحاثنا الحقيقية تنحصر أساسا في تحليل الظواهر من أجل اكتشاف **قوانينها** الفعلية (...)، وأنها لا تتعلّق قط بالطبيعة الصميمية لهذه الظواهر، لا بعلّتها (الأولى أو الغائية) ولا بنمط إنتاجها الذاتي».

● بـوانـكـــاري (H. Poincaré):

4 ـ «القانون هو العلاقة الثابتة بين المقدّم والتالي».

5 ـ «إنّ علم الفلك هو الذي علّمنا أنّه توجد قوانين (...)، والمشهد الرائع للسماء المرصّعة نجوما هو الذي طبع في [الكلدانيين] فكرة الانتظام. (...) ثم انطلاقا من هناك أصبح تأمّلنا لعالمنا الصغير أدقّ، فوجدنا وراء الفوضى الظاهرة الانسجام الذي عهدناه في تأمّلنا للسماء. وليس هذا كلّ شيء، إذ لم يعلّمنا علم الفلك وجود القوانين فحسب، بل علّمنا أيضا أنّها قوانين حتمية».

● دي بـــروي (L. de Broglie):

6 ـ «إنّ القول بوجود قوانين طبيعية هو القول بترابط الظواهر وفق نظام ثابت، وإنّه كلّما تحقّقت ظروف ما إلاّ وتبعتها بالضرورة ظاهرة ما».

● غـبـلـــو (Goblot):

7 ـ «لقد سبق أن أعلنّا اعتراضنا على الخطإ الشائع الذي مفاده أنّ الغاية من البحث التجريبي هي الكشف عن علّة الظواهر وأنه بعد اكتشافها يقع الانتقال عن طريق الاستقراء إلى القانون. إلاّ أنّ هذا قلب لنظام الأشياء؛ إذ لمّا كانت العلّة هي المقدّم الثابت فإنّه لا يمكن أن نعرف هل أنّ المقدّم هو العلّة قبل أن نعرف هل هو ثابت: يجب أن نعرف القانون كي نستطيع الحديث عن العلّة».

● مـيـيـرســون (E. Meyerson):

8 ـ «إنّنا لا ندرك القوانين إلاّ بتعنيف الطبيعة، إن صحّ التعبير، أي بعزل ظاهرة ما عن الكلّ الذي توجد فيه وباستبعاد التأثيرات التي قد تشوّه الملاحظة. وهكذا فإنّ القانون لا يعبّر بصورة مباشرة عن الواقع. (...)

فالقانون هو بناء مثالي يعبّر، لا عمّا يحدث، وإنّما عمّا قد يحدث لو تحقّقت بعض الظروف و الشروط».

* * *

● أفـــلاطـــون (Platon):

9 ـ «ليست الغاية المثلى أن تكون القوة للقوانين، وإنّما الملك حكيم. (...) ذلك أنّه يتعذّر على القانون أن يكون ملائما تماما لأفضل الأمور وأعدلها بالنسبة إلى جميع النّاس معا، (...) إذ أن ما يوجد من اختلاف بين الأشخاص (...) لا يسمح لأيّ علم، مهما كان هذا العلم، بسنّ قاعدة بسيطة، في أيّ مجال كان، بحيث تنطبق هذه القاعدة على جميع الأمور في جميع العصور».

● أرســطــو (Aristote):

10 ـ «قد تتسرّب اللاّ شرعية دون أن نتفطّن إليها، كالمصاريف البسيطة المتكرّرة التي تأتي على ثروات بأكملها».

● ديــكـــارت (Descartes):

11 ـ «غالبا ما تكون كثرة القوانين حجّة للرذيلة، بحيث تكون الدّولة أكثر تنظيما عندما تكون قوانينها أقلّ ومراعاتها أشدّ».

● ســبــيــنــوزا (Spinoza):

12 ـ «القوانين هي روح الدولة».

13 ـ «كلّ قانون لا بدّ أن يعبّر عن إرادة الملك، لكن ليس لكلّ إرادة من إرادات الملك قوّة القانون».

● روســو (Rousseau):

14 ـ «القوانين مفيدة دائما لأولئك الذين لهم أملاك، وضارّة للذين لا يملكون شيئا».

● مــنــتــســكــيــو (Montesquieu):

15 ـ «القوانين، في معناها العام جدّا، هي العلاقات الضرورية اللازمة عن طبيعة الأشياء؛ وبهذا المعنى فإنّ جميع الكائنات لها قوانينها الخاصة. فللإله قوانينه، وللعالم المادي قوانينه، وللعقول المتعالية على الإنسان قوانينها، وللبهائم قوانينها، وللإنسان قوانينه».

16 ـ «لا بدّ للقوانين الإنسانيّة التي جعلت لمخاطبة العقل أن تعطي الأوامر، لا أن تسدي النّصائح، ولا بدّ للدّين الذي جعل لمخاطبة القلب أن يسدي الكثير من النّصائح، وأن يعطي القليل من الأوامر».

● لامنـي (Lamennais):

17 ـ «بين القوي والضعيف، الحرّية هي التي تقهر، والقانون هو الذي يعتق».

152 ـ القبلي والبعدي

152 _ L'a priori et l'a posteriori

يعود المعنى القديم لهذين اللفظين إلى مدرسية القرون الوسطى، حيث كانت عبارة «الاستدلال القبلي» تشير إلى الاستدلال الذي ينتقل من العلة إلى المعلول ومن المبدإ إلى النتيجة (وهو ما يسمّى أيضا بالتحليل Analyse)، بينما المقصود بالاستدلال البعدي هو الانتقال من المعلول الى العلة والصعود من النتيجة إلى المبدإ ومن المشروط إلى الشرط (وهو ما يسمّى بالتركيب Synthèse).

أمّا المعنى الحديث لهذين اللفظين فنجده عند لايبنتز (Leibniz) ثم خاصة عند كانط (Kant). فالمعارف البعدية هي المعارف المتأتية عن التجربة والناجمة عنها، بينما المعارف القبلية هي تلك التي تفترضها التجربة، أي المعارف السابقة على التجربة والمتقدمة عليها، إلا أنّ سبقها سبق منطقي، لا سبق زماني.

والمقصود أيضا بالقبلي، في مناهج العلوم، كل فكرة أو معرفة متقدّمة على تجربة معينة: فالفكرة القبلية، عند كلود برنار (C. Bernard) مثلا، هي الفرضية السابقة على التجربة.

● ابـن سـينـا:

1 ـ «البعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات».

● ابـن رشـد:

2 ـ «إنّ الأشياء التي هي موجودة معا إنما يتخيّل فيها القبلية والبعدية باعتبارها إلى شيء آخر يوضع فيها أوّلا وواحدا، أعني باعتبار ترتيبها من ذلك وترتيب بعضها من بعض».

● لايبنتز (Leibniz):

3 ـ «الله وحده (أو واجب الوجود) يمتاز بكونه يجب أن يوجد إن كان ممكن الوجود. ولمّا كان لا شيء يستطيع أن يمنع إمكان ما لا يتضمّن حدودا (...) فإنّ ذلك كاف لمعرفة وجود الله معرفة **قبلية**. (...) لكن سبق أن أثبتنا هذا الوجود بصورة **بعدية** أيضا، باعتبار أنّه توجد كائنات حادثة لا يمكن لعلّتها النهائية أو الكافية أن توجد في غير الكائن الضروري الذي هو واجب الوجود بذاته».

● كانط (E. Kant):

4 ـ «إنّنا نعني، من الآن فصاعدا، بالمعارف **القبلية** (...) تلك التي تكون مستقلة تماما عن التجربة. وهذه المعارف **القبلية** تقابلها المعارف التجريبية أو التي لا تكون ممكنة إلا بصورة **بعدية**، أي بالتجربة»..

● شارل سرّوس (Ch. Serrus):

5 ـ «كاد **كانط** أن يخترع فلسفة الحكم الحديثة، إلاّ أنّه ابتدع وثنا جديدا، هو الصّور القبلية. وفي الوقت الذي جمّد فيه حركة العلم، فهو قد كسر جناح الفكر».

● جاني وسيياي (Janet et Séailles):

6 ـ «يمكن اختزال إشكالية التمييز بين النزعة التجريبية والنزعة العقلانية في السؤال التالي: هل أنّ المعرفة **القبلية**، أي المستقلة عن التجربة، ممكنة أم لا، وما هو وجه إمكانها أو امتناعها؟».

---

153 ـ القدر والعناية

153 _ Le destin et la providence

القدر هو كون الأشياء محدّدة مدبّرة في الأزل بحيث تصبح لا مناص من وقوعها. ولقد فرّق بعضهم بين **القضاء والقدر** فقالوا: القدر خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدا بعد واحد خروجا مطابقا للقضاء. فالقضاء وجود الممكنات في العقل الإلهي مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها (عن تعريفات الجرجاني). ومعنى ذلك أنّ القضاء هو الحكم الكلّي على أعيان

الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل الحكم بأنّ كل نفس ذائقة الموت، والقدر هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب والأزمان والأحوال، مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني.

وقد يطلق القدر على **المصير** (Destinée)، وهو مجموع الأحداث الضرورية والجائزة التي تتألّف منها حياة الفرد من جهة ما هي ناشئة عن قوى خارجية مستقلة عن إرادته. فمصير الفرد يعني منتهى حياته وعاقبتها، أي ما أعدّه الله له من الأحوال بقدر سابق (Prédestination).

أمّا العناية (Providence)، فهي علم الله بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمله؛ وهي إحاطة علم الله بالكلّ، وإرادته لما يجب أن يكون عليه الكلّ، حتى يكون كل شيء على أحسن نظام يحقق به غايته.

ولقد بيّن فلاسفة الرواق (Les stoïciens) أن القدر والعناية إسمان لنفس المسمّى: فإذا اعتبرنا الأشياء من جهة حدوثها الضروري والمحتوم، سمّيناها قدرا، وإذا اعتبرناها من منظور الله المدبّر لها، سمّيناها عناية وتدبيرا.

● *أبيقور (Epicure):*

1 - «إنّ الحكيم يسخر من القدر، الذي يجعل منه بعضهم سيّدا على جميع الأشياء. ولعلّه من الأفضل حقّا أن نصدّق بالأساطير المتعلقة بالآلهة على أن نخضع للقدر الذي يقول به الطبيعيون؛ ذلك أنّ الأسطورة لا تجعلنا نفقد الأمل في إمكانية استعطاف الآلهة بإجلالنا لها، في حين أنّ القدر يتّصف بالحتمية المطلقة التي لا يمكن ردّها».

● *مارك أوريل (Marc-Aurèle):*

2 - «أساخط أنت على ما قسم لك من نصيب في الكون؟ إذن فاذكر أنّك مضطرّ إلى أن تختار: فإمّا أن يكون هناك عناية مدبّرة، وإمّا ذرّات عمياء...».

3 - «واحدة من اثنتين: إمّا فوضى واختلاط وتشتّت، وإمّا وحدة ونظام وعناية. فعلى الفرض الأوّل لِمَ أرغب في أن يطول مقامي بين هذا الحشد

المدفوع إلى المصادفة والاختلاط؟ ولماذا أعني نفسي بشيء آخر غير **تحوّل التراب إلى التراب**؟ وفيم يخالج نفسي اضطراب؟ إنّ التناثر سيصيبني إذن مهما فعلت! ـ وعلى الفرض الثاني أقدّم إجلالي، واقفا ثابتا لا أتزعزع، متوكلا على من بيده تصريف الأمور».

● **ديـوجـان اللايـرسـي** (Diogène Laërce):

4 ـ «كان عبده يسرقه، فجلده. فقال العبد: قدّر لي أن أسرق، فأجاب زينون: وقُـدّر لك أن تُـجلد أيضا».

● **كـنـديـاك** (Condillac):

5 ـ «**القدر** هو العلّة التي تحتّم كلّ شيء بصورة ثابتة ودائمة وضرورية. و**المصير** هو سلسلة ضرورية من الأحداث المتعلقة بشخص ما أو شعب ما أو أمّة ما (...). وهكذا فإنّ **المصير** يختلف عن **القدر**، باعتبار أنّه جزء فقط من الأمور التي من المفروض أن ينتجها **القدر**».

● **نـيـل** (H. Niel):

6 ـ «ليس للحيوان قدر، بل هو يخضع للضرورة. إنّ فكرة القدر تضيف إلى فكرة الضرورة شروعا في الإحاطة والفهم (...). إنّ القدر لا ينضاف من الخارج إلى حتمية العلل الطبيعية، بل هو يمثل نظامها ووحدتها».

● **كـامـو** (A. Camus):

7 ـ «ليس من قدر إلاّ ونستطيع تجاوزه باحتقاره».

---

154 ـ القصد ـ القصدية
154 _ L'intention _ L'intentionnalité

القصد عند المدرسيين هو اتجاه الذهن نحو موضوع معين؛ ويسمى إدراك الذهن للموضوع مباشرة «القصد الأوّل»، بينما يسمّى تفكيره في هذا الإدراك «القصد الثاني». ثم استعمل هذا المصطلح حديثا عند الفلاسفة الألمان (برنتانو Brentano ، وهوسرل Husserl، غيرهما) والمراد به تركيز الوعي على بعض الظواهر النفسية من إحساس وتخيّل وتذكّر؛ كما استعمل أيضا بهذا المعنى عند الوجوديين.

أمّا القصدية فهي العلاقة النشيطة التي تربط الفكر بموضوع ما. وهذا المصطلح المدرسي أصبح واردا خاصة عند هوسرل والفينومينولوجيين. وحسب التأويل الفلسفي لعلاقة الفكر بالواقع، فإنّ هذا اللفظ يمكن أن يفهم بمعان ثلاثة:

1 ـ معنى العلاقة النفسية القائمة بين الوعي وبين موضوع ما (وكان برنتانو، وهو أستاذ هوسرل، يستعمل هذا اللفظ بهذا المعنى)،

2 ـ معنى العلاقة «الترنسندنتالية» للوعي الذي يخلق ذاته بخلقه لمعنى موضوعه؛ فمثلا، في الرياضيات أو في المنطق، يتمثل الوعي (أو القصدية) بالمثلث في بنائه وتحقيقه؛ وعندما نرسم مثلا خطّا مستقيما بين نجمتين في السماء، فإنّ هذا الخط لا يوجد حقّا في الطبيعة بل الذهن هو الذي يخلقه: فهو يملك «قصديته» (ولقد استعمل هوسرل هذا اللفظ بهذا المعنى غالبا، مؤكّدا على حضور الفكر في كلّ عملية دلالية)؛

3 ـ معنى العلاقة «الأنطولوجية» للفكر الذي يعي ذاته كخالق للعالم أو كمبدإ مؤلّف للواقع. وهذا التأويل المثالي للقصدية هو الذي نجده مثلا عند فنك (E. Fink).

● برنتانو (Brentano):

*1 ـ «إنّ ما يميّز كلّ ظاهرة من الظواهر النفسية هو ما أطلق عليه مدرسيّو القرون الوسطى اسم **الحضور القصدي** (أو الذهني). (...) فكلّ ظاهرة نفسية تحتوي في ذاتها على شيء ما بوصفه موضوعا ما، إلا أنّ كلّ ظاهرة تحتوي على موضوعها بطريقتها الخاصة. ففي التمثل يكون هذا الموضوعُ الموضوعَ المتمثّل، وفي الحكم يكون الموضوع هو المثبت أو المنفي، وفي الحبّ يكون هو المحبوب، وفي حالة الكره هو المكروه، وفي الرغبة هو المرغوب فيه، وما إلى ذلك. وينتمي هذا الحضور القصدي إلى الظواهر النفسية لا غير (...). وبالتالي يمكن أن نعرّف الظواهر النفسية بأنها الظواهر التي تتضمّن موضوعا ما بصورة قصدية».*

● هوسرل (Husserl):

*2 ـ «لا يعني لفظ **القصدية** شيئا آخر غير ما يختصّ به الوعي بصورة*

جوهرية وعامة من كونه وعيا بشيء ما، ومن كونه يحمل، بوصفه تفكيرا، موضوع تفكيره في ذاته».

● دوفـــريـــن (Dufrenne):

3 ـ «إنّ القصديّة، عند هوسرل، هي تلك القدرة التي يتّجه بها الوعي صوب الموضوع، بل هي كيان الوعي بوصفه كيانا منفتحا على الموضوع».

● ســـارتـــر (J-P. Sartre):

4 ـ «لا بدّ من التمييز بين **القصد** والإرادة. إنّ القول بإمكانية وجود صورة بدون إرادة لا يعني البتة أنه يمكن أن توجد صورة بغير قصد. وفي اعتقادنا أن الصورة الذهنية ليست وحدها بحاجة إلى قصد ما كي تتألّف كصورة: بل الموضوع الخارجي الذي يجري مجرى الصورة لا يمكنه أن يكون كذلك بدون قصد يؤوّله بما هو كذلك. فإذا أراني أحد فجأة صورة فوتوغرافية لزيد، فإنّ هذه الحالة لا تختلف عن حالة ظهور صورة فجائية وغير إرادية إلى شعوري. فالصورة الفوتوغرافية، إذا عاينتها ببساطة، ليست سوى ورق مستطيل من نوع ولون خاصّين، تبدو فيه ظلال وأنوار موزّعة بنحو ما. أمّا إذا أدركتها بوصفها صورة شخص واقف أمام مدرج، فإنّ بنية الظاهرة الذهنية ستتغيّر بالضرورة، إذ سيحرّكها قصد جديد. وإذا ظهرت لي هذه الصورة كصورة زيد، وإذا رأيت زيدا في الصورة، فمعنى **ذلك أنني وضعته فيها**. لكن كيف يمكن لي أن أضعه فيها إن لم يكن ذلك عن طريق قصد خاص؟».

● مـــورو (J. Moreau):

5 ـ «يمكن للموضوع، في إطار الفلسفة القصدية، أن يكون حاضرا للشعور دون أن يكون كامنا فيه؛ إنّه ملازم للشعور الذي هو عبارة عن نشاط قصدي؛ وهو ليس من المحدّدات الباطنية للذات الواعية، وإنّما من محدّدات الحقل القصدي والأفق المتعالي».

155 ـ القطيعة الإبستيمولوجية

155 ـ Coupure épistémologique

هي القطيعة التي تحدث في طريق العلم فتغير اتجاهه ومجراه

أهمّ مميّزاتها الرئيسية؛ فالمادة ترغب في الصورة، أي في التحقق، باعتبار أن الصورة هي الخير والإلهي والمرغوب فيه».

3 - «لا بدّ من التمييز بين الواقع والممكن ومختلف لحظاتهما: فالإمكان اللا متعيّن يصبح، بعد تعيّنه، فعلا من أدنى درجات الفعل، إلاّ أنّ هذا النّوع من القوّة الفعلية سيستحيل في النهاية إلى واقع، وهذا الواقع هو الفعل الأعلى والأرقى. واللحظة المتوسطة هي التي يتحقق فيها التعيّن بانطباق صورة ما على مادة ما. أنّها اللحظة الكاشفة لطبيعة مالكة لخصائص ما، ولكائن حيّ مالك لوظائف ما، ولفاعل مالك لاستعدادات ما: إنّها اللحظة التي يسمّيها أرسطو "هبيتوس" (Habitus). فهذا الفعل ينقصه ويعوزه التجلّي بواسطة آثار ما أو نشاط نظري أو عملي ما؛ وإذّاك فإنّ الشيء أو الفاعل يحقق كمال صورته. من الأمثلة على ذلك: يوجد في الهواء إمكان لا متعيّن من النّار؛ فإذا تحقّق هذا الإمكان كطبيعة معيّنة مالكة لخصائص ما، أصبح نارا، بيد أنّ هذه الطبيعة لا تكون هي عينها إلا إذا وجدت النار في الحيّز الخاص بها؛ - والنّفس تضع الجسم العضوي، الذي يملك الحياة بالقوة، في حالة من العيش (إنّها فعله الأوّل، أو أنتلاخياه الأولى)، إلاّ أنّ نشاط الوظائف الحيويّة تشكّل فعلا أرقى وأعلى من كلّ هذا (...)؛ - يوجد في الحديد قوّة لا معيّنة للقطع؛ وتتعيّن هذه القوة في صورة ساطور؛ إلاّ أنّ كمال فعل الساطور لا يتحقق إلا إبّان فعل القطع؛ - يوجد في الإنسان قوّة لا معيّنة لحفظ هذا العلم أو هذه التقنية؛ وتتعيّن هذه القوة عن طريق التعليم لتشكّل مُعرفة ما أو مهارة ما؛ إلاّ أنّ هذا الاستعداد لا يصبح فعليّا إلاّ عند الممارسة. وهذا يفسّر لنا لماذا الحركة فعل، غير أنّها فعل ناقص، وفعل بالنسبة إلى ما هو بالقوة بوصفه بالقوة؛ إنها حقيقة بصدد التحقق، حقيقة الانتقال الى حقيقة الصورة الكاملة».

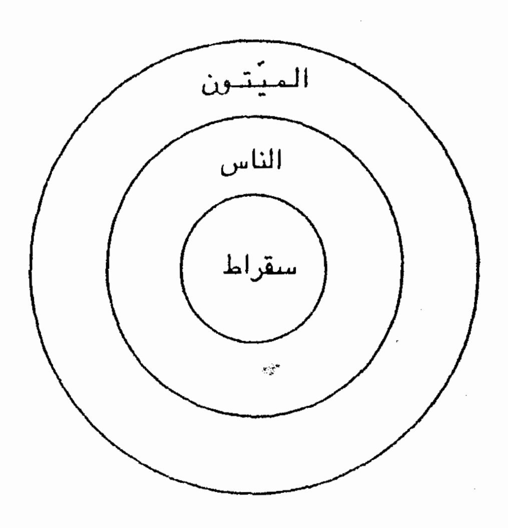
157 _ القياس 157 _ Le syllogisme

القياس المنطقي هو "قول مؤلف من قضايا إذا سُلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر" (تعريفات الجرجاني).

ويتألّف القياس من ثلاثة حدود (الحدّ الأكبر والحد الأصغر والحد الأوسط) ومن ثلاث قضايا (المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى والنتيجة) تضع علاقات حملية بين هذه الحدود الثلاثة. مثال ذلك:

* **المقدمة الكبرى**: كل الناس ميّتون.
* **المقدمة الصغرى**: سقراط إنسان.
* **النتيجة**: إذن سقراط ميّت.

فعلا، فبما أنّ جميع الناس ينتمون إلى فئة الكائنات الفانية، فإنّ سقراط الذي ينتمي إلى فئة الناس ينتمي تبعا لذلك الى فئة الكائنات الفانية. فالقياس يقوم إذن على نوع من تداخل الفئات والأصناف، ولقد دعا عالم الرياضيات أولار (Euler) في القرن الثامن عشر الى تصوّر هذا التداخل على شكل دوائر يتضمّن بعضها البعض، كما في الرسم الآتي:



في هذا القياس، الحدّ الأكبر هو «ميّتون»، والحدّ الأصغر هو «سقراط»، والحدّ الأوسط هو «الناس»، وهذا الحدّ هو بالفعل الوسيط الذي يجعل الاستدلال ممكنا.

ولقد ميّز علم المنطق التقليدي بين أربعة أشكال (Figures) للقياس، بحسب الوظيفة التي يقوم بها الحدّ الأوسط في المقدمتين. ففي الشكل الأوّل يكون الحدّ الأوسط موضوعا أو حاملا (Sujet) في المقدمة الكبرى

تغييرا جذريا، من حيث مبادئه وقوانينه وأغراضه وأهدافه. وهذه العبارة قد أوردها الفيلسوف الفرنسي قاسطون باشلار (Gaston Bachelard) ليشير إلى نقطة التحوّل التاريخية في حياة نظرية علمية معيّنة تصبح بعدها هذه النظرية باطلة أو غير قادرة على تفسير كل ما يعترضها من ظواهر الواقع، فيصبح من الضروري أن تتّجه البحوث نحو تأسيس نظرية أخرى أكثر تكاملا وإلماما بالواقع ونحو إعادة بناء الصّرح الإبستيمولوجي من جديد. ومن الأمثلة التي تذكر في ذلك:

* القطيعة التي غيّرت مفهوم الطبيعة في نظر الفيزيائيين، إذ بعد أن كان تصوّرها، في التقاليد الأرسطية، يقوم على مبادئ إحيائية وتشبيهية وغائية، أصبحت منذ ڤاليلي (Galilée) وديكارت (Descartes) ومن نحا منحاهما ينظر إليها على أنّها مجموع أشياء ممتدّة ومتحركة قابلة للتفسير الآلي وللحصر في علاقات رياضية.

* القطيعة التي وسّعت من نطاق الهندسة الإقليدية بابتكار هندسات لا إقليدية طوّرت مفهوم الفضاء عموما.

* القطيعة الفاصلة بين السيمياء التقليدية (L'alchimie) والكيمياء العلمية التي أسّسها لافوازيي (Lavoisier).

* القطيعة التي حصلت في علم النفس بعدما اكتشف فرويد (Freud) البعد اللا شعوري لسلوك الفرد وهو بعد ينبغي أن يضاف إلى الحياة الشعورية.

● *بيار ماشري وإتيان باليبار (P. Macherey et E. Balibar):*

*1 ـ «تطلق عبارة **القطيعة الإبستيمولوجية** على اللحظة التي يتكوّن فيها علم ما بانقطاعه عن ما قبل تاريخه وعن محيطه الإيديولوجي. ولا يعني هذا انفصالا آنيا أو تغيّرا في طرفة عين يظهر لنا في لحظة متميّزة تجدّدا مطلقا، ولكنّه يعني عملية معقّدة يتكوّن خلالها نظام لم يكن من قبل. ويمكن أن نذكر بعض الأمثلة: تكوّن الرياضيات باليونان في القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد، أو تكوّن الفيزياء الرياضية في بداية القرن السابع عشر، أو تكوّن المادية التاريخية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أو التحليل النفسي في بداية القرن العشرين...».*

● دوهيم (Duhem):

2 ـ «إنّ العلوم الميكانيكية والفيزيائية التي تتبجّح بها العصور الحديثة إنّما هي متولّدة، بضرب مطّرد من الإصلاحات، عن المذاهب التي كانت تلقّن في مدارس القرون الوسطى؛ وفي الغالب لا تعدو أن تكون الثورات الفكرية المزعومة إلاّ تطوّرات بطيئة وقع التمهيد لها طويلا».

156 ـ بالقوة ـ بالفعل

156 _ En puissance - En acte

الشيء الذي يكون بالقوة هو الذي يمكن أن يكون بالفعل أو أن لا يكون، ولكنّه ليس حاليا موجودا بالفعل. فالتمثال موجود بالقوة في قطعة الرخام، والكرسي موجود بالقوة في الخشب، ولكنهما ليسا موجودين حقا بالفعل، وقد يوجدان بالفعل أو لا يوجدان.

وفكرة الوجود بالقوة والوجود بالفعل من الأفكار الأساسية التي فسّر بها أرسطو التغيّر والصيرورة، وشاعت هذه الفكرة في الفلسفة المدرسية الإسلاميّة والمسيحية.

● أرسطو (Aristote):

1 ـ «نسمّي قوّة مبدأ الحركة أو التغيير الذي يوجد في موجود آخر أو في نفس الموجود بما هو آخر. ففنّ البناء مثلا قوّة غير حالّة في الشيء المبني، أمّا فنّ الطّبابة الذي هو قوّة، فيمكن أن يوجد في الشخص المشفي ولكن ليس بما هو مشفي. وإذن فالقوة تعني عموما مبدأ التغيير أو الحركة في موجود آخر أو في نفس الموجود بما هو آخر».

● روبين (L. Robin):

2 ـ «القوّة هي، من جهة، إبهام ولا تعيّن (...)؛ وهي من جهة ثانية، بوصفها ليست غير موجودة إطلاقا كالعدم، وإنّما هي غير موجودة نسبيًا ...، تسعى إلى الوجود وترغب فيه: وهذا ما أثبته أرسطو عن المادة التي تبقى القوّة من

ومحمولا (Prédicat) في المقدمة الصغرى، مثلما رأينا في القياس أعلاه؛ وفي الشكل الثاني يكون محمولا في كلتا المقدمتين؛ وفي الشكل الثالث يكون موضوعا في كلتا المقدمتين؛ وفي الشكل الرابع يكون محمولا في المقدمة الكبرى وموضوعا في المقدمة الصغرى.

● **أرسطو (Aristote):**

1 - «أسمّي قياسا كاملا القياس الذي لا يحتاج إلى أيّ شيء آخر غير ما وُضع، لإثبات ما هو ضروري».

● **ابن سينا:**

2 - «القياس «قول مؤلّف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها، لا بالعرض، قول آخر غيرها اضطرارا».

● **ديكارت (Descartes):**

3 - «لا يمكن لعلماء المنطق أن يؤلّفوا، حسب القواعد، قياسا واحدا تكون نتيجته صادقة إن لم يملكوا مادّتها مسبّقا، أعني إن لم تكن لديهم معرفة مسبّقة بالحقيقة التي يستنتجونها».

● **لايبنتز (Leibniz):**

4 - «إنّي أعتبر اختراع أشكال القياس من أروع ما أبدعه فكر الإنسان ومن أفضل مبتكراته إطلاقا. إنّها ضرب من الرياضيات الكلّية التي لا تزال قيمتها غير بارزة، بل يجوز القول إنّها تحتوي على فنّ عصمة، شريطة أن نحسن استعمالها على أحسن وجه».

● **لوك (J. Locke):**

5 - «لو وجب اعتبار القياس الأداة الوحيدة للعقل والوسيلة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة، للزم أنّه لم يوجد أحد قبل أرسطو يعلم أو يستطيع أن يعلم شيئا بالعقل، وأنّه لا يوجد منذ اختراع القياس رجل بين عشرة آلاف يستمتع بهذه الميزة. ولكنّ الله لم يكن ضنينا بمواهبه على عباده حتى يقنع بإيجاد مخلوقات ذات قدمين ويدع لأرسطو العناية بجعلهم مخلوقات عاقلة».

● **فلتير (Voltaire):**

6 - «لا بدّ من الاعتراف بأنّ مخترعي الفنون الميكانيكية قد كانوا أكثر إفادة للإنسانيّة من مخترعي الأقيسة المنطقية».

● ديــــدرو (Diderot):

7 ـ «لماذا تضايقني بالخوارق، في حين أنك لست بحاجة، كي تفحمني، إلى أكثر من قياس منطقي واحد؟».

● بــول فـــالــيـــري (P. Valéry):

8 ـ «القياس هو الذي قتل سقراط، وليس السمّ».

---

158 ـ القـيـمـة — 158 _ La valeur
ـ نظرية القيم — _ L'axiologie

يتشكل مفهوم القيمة بالنظر الى الاهتمام الذي نوليه إلى شيء ما أو الاعتبار الذي يكون لدينا عن شخص ما. ويمكن التمييز بين قيم مختلفة، كالقيم البيولوجية والإقتصادية والأخلاقية والدينية والجمالية وما إليها.

فالقيمة عند علماء الإقتصاد هي ما قدّره أهل السوق وقرّروه فيما بينهم وروّجوه في معاملاتهم. وتختلف القيمة عن الثمن، إذ أنّ الثمن هو «ما يقدّره العاقدان بكونه عوضا للبيع في عقد البيع» (الكشاف للتهانوي).

ولقد ميّز الفلاسفة بين القيمة الذاتية للشيء والقيمة المضافة إليه فقالوا: إنّ القيمة المضافة تنشأ عن العمل المبذول في إنتاج الشيء أو عن أحوال السوق أو عن الندرة أو التداول. ولكن القيمة المضافة لا تكون مشروعة في نظر البعض منهم إلا إذا كانت ناشئة عن العمل المبذول في صنع الشيء. وهذا معنى قول ابن خلدون: «إنّ الكسب هو قيمة الأعمال البشرية»، وقوله: «إذا كان العمل في المصنوع أكثر فقيمته أكثر»، وقوله: «فلا بدّ في الرّزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه، ولا بدّ من الأعمال الإنسانية في كلّ مكسوب ومتموّل». وهذا معنى قول ماركس (Marx) إنّ القيم الناشئة عن العمل هي القيم الحقيقية.

ولقد ميّز ماركس، بعد أرسطو، بين القيمة الاستعمالية (Valeur d'usage) والقيمة التبادلية (Valeur d'échange). فالقيمة

الاستعمالية هي القيمة التي ننسبها إلى شيء ما بالنّظر إلى صلوحيته وبالنّظر إلى استعمالنا له. قال كوندياك (Condillac): «إنّ قيمة الأشياء تتأسس على صلوحيتها أو - والمعنى لا يتغيّر - على حاجتنا إليها أو - والمعنى لا يتغيّر أيضا - على استعمالنا لها». أمّا القيمة التبادلية فتطلق على ما للشيء في مجتمع معيّن وزمان معيّن من ثمن اعتباري يسمح بتبادله وتداوله بين الناس، وهذا الثمن لا يرجع إلى منفعة ذلك الشيء. ولكلّ شيء قيمة استعمالية وقيمة تبادلية، تضعف إحداهما كلما عظمت الأخرى، والعكس بالعكس. فالثياب مثلا لها قيمة استعمالية كبيرة وقيمة تبادلية ضعيفة، بينما النقود لها قيمة تبادلية عظيمة وقيمة استعمالية مفقودة. فلو استعملت الثياب للتبادل ضعفت قيمتها الاستعمالية وعظمت قيمتها التبادلية، وإذا ما احتفظ البخيل بنقوده ضعفت قيمتها التبادلية عنده وعظمت قيمتها الاستعمالية.

والقيمة من الناحية الذاتية هي الصفة التي تجعل شيئا ما مطلوبا ومرغوبا فيه عند شخص واحد أو عند طائفة معينة من الأشخاص. أمّا من الناحية الموضوعية فالقيمة هي ما يتميّز به الشيء من صفات تجعله مستحقا للتقدير بذاته إذا كانت قيمته مطلقة، كالحقّ والخير والجمال والصداقة، أو من أجل غرض معيّن إذا كانت قيمته إضافية، كالوثائق التاريخية والوسائل التعليمية الخ.

ويطلق لفظ «القيمة» في علم الأخلاق على ما يدلّ عليه لفظ «الخير»، بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمّنه من خيريّة.

ونظرية القيم (Axiologie) هي البحث في القيم وفي طبيعتها وأصنافها ومعاييرها، وهي باب من أبواب الفلسفة العامة ترتبط بالمنطق وعلم الأخلاق وفلسفة الجمال والإلاهيات. وتميّز هذه النظرية عموما بين ثلاثة أنواع من القيم هي: الحق (Le vrai) والخير (Le Bien) والجميل (Le Beau).

وأحكام القيمة (Jugements de valeur) هي الأحكام التي نعبّر بها ونقيس صدق قضيّة ما أو جمال أثر فنّي أو أخلاقيّة فعل من أفعال شخص ما. وأحكام القيم تقابلها أحكام الواقع (Jugements de réalité) التي تثبت وجود شيء ما (أحكام وجودية) أو طبيعة شيء ما (أحكام ماهوية).

والقيم الأخلاقية هي القيم الموجبة والمحدّدة للسلوك الأخلاقي. ويختلف تصوّر هذه القيم باختلاف الفلاسفة. فعند القدامى مثلا هذه القيم هي عبارة عن حقائق عالية سامية تلزم الإنسان وتحدّد كيانه وتوجّه تفكيره وسلوكه، كمثال الخير عند أفلاطون. أمّا في نظر نيتشه (Nietzsche) فالأخلاق السائدة في أوروبا أخلاق أفرزتها الفلسفة السقراطية وأفرزها الدين المسيحي، وهي أخلاق تقوم على قيم مزيّفة مصطنعة جعلت للعبيد والمرضى والمساكين. وهذه الأخلاق لا تساعد على السموّ والتقدّم بقدر ما تساهم في انحطاط الإنسان. وبالتالي فإنّ انهيار القيم التي تتأسس عليها هذه الأخلاق هو الشرط الضروري لقيام أخلاق جديدة أساسها «إرادة القوة»، إذ «الإنسان لا يوجد إلا ليقع تجاوزه، ولن يكون المجتمع غدا غير وسيلة من أجل تنشئة الإنسان الأعلى [...] ذلك الإنسان الذي له إرادة خاصة مستقلة ومثابرة والذي يجد في ذلك مقياسا قيميا» (**أصل الأخلاق**). أمّا في الفلسفة الوجودية، وخاصة عند سارتر، فإنّ «حريّتي هي أساس القيم الوحيد ولا شيء إطلاقا يبرّر تبنّي هذه القيمة أو تلك، هذا السلّم القيمي أو ذاك». وعند بعض فلاسفة القيم القيمة مقابلة للوجود، إذ القيمة في نظرهم هي ما ينبغي أن يوجد وهي ما يكون وجوده مرغوبا فيه، بمعنى أنّ القيمة هي مثل أعلى يقتضي تحقيقه تجاوز ما هو موجود. وعند غيرهم القيمة والوجود يعبّران عن حقيقة واحدة، ولا يمكن تصوّر أحد هذين المعنيين دون تصوّر الآخر؛ فوجود الشيء هو في نظرهم مبدأ قيمته وأساسها، كما أنّ معيار كمال الوجود وخيريته هو حصوله على الوجود الذي يخصّه. لكن ذهب بعض فلاسفة القيم المعاصرين، مثل لي سان Le Senne، إلى أنّ قيمة الشيء هي مبدأ وجوده؛ بمعنى أنه لو لم يكن للشيء قيمة لما وجد، و«لو لم يكن للوجود قيمة لما كان موجودا». (لي سان).

● **كـــنـــديـــاك** *(Condillac):*

*1 - «**القيمة** هي كمية المال التي نقدّر أنّها مناسبة لشيء ما؛ **والثمن** هو كمية المال التي نريد أن نبيع بها الشيء. وقد يفوق الثمن القيمة. فالثمن*

مرتبط بالغلاء، الذي قد يزيد أو ينقص، والقيمة مرتبطة بالجودة، التي قد تزيد أو تنقص».

2 ـ «تقوم قيمة الأشياء على مدى نفعها، أيّ على مدى حاجتنا إليها، أي على مدى استخدامنا لها. (...) ولّما كانت قيمة الأشياء تتحدّد بمدى حاجتنا إليها، فمن الطبيعي أن تعطي الحاجة الماسّة أكثر من غيرها قيمة أعظم للأشياء (...). فقيمة الأشياء تعظم إذن بحسب ندرتها، وتضعف بحسب وفرتها».

● قاموس تريفو (Dict. de Trévoux):

3 ـ «القيمة هي قاعدة الثمن؛ إلاّ أنّها قاعدة غير ثابتة ولا تحترم دائما».

● مرشال (J. Marchal):

4 ـ «إنّ فائض القيمة هو ذلك المقدار من القيمة الذي يرغم الرأسماليون الشغالين على إنتاجه زيادة على ما هم مطالبون به بصفة قانونية. ولا تعدو الفائدة الجملية التي يجنيها الرأسماليون أن تكون غير فائض القيمة الجملي».

● لافيل (L. Lavelle):

5 ـ «القيمة، في الثمن، هي ما يشرّعه (...)؛ وهكذا فالثمن هو الواقع، والقيمة هي الحكم».

6 ـ «كلّ قيمة، مهما كانت، هي في ذات الوقت موضوع للرغبة وموضوع للحكم؛ فالرغبة هي المحرّك، والحكم هو الحَكَم. وتختلف نظريات القيمة فيما بينها من جهة الأولوية التي تعطيها إمّا للرغبة وإمّا للحكم في عملية إنشاء القيمة. بيد أن القيمة تكمن في اتّحادهما، بحيث إذا غاب أحد هذين العاملين زالت القيمة».

● ألكيي (F. Alquié):

7 ـ «لا يكون الشعور بالقيمة إلا بوصفه يسعى إلى تجاوز ذاتيته الشخصية. فالقيمة لا تظهر على أنّها ما يشكّل موضوعا لرغبتنا، وإنّما على أنّها ما ينبغي أن يكون موضوعا لرغبة جميع الناس».

● لي سان (R. Le Senne):

8 ـ «إنّ تأسيس القيمة هو إخضاعها إلى شيء آخر غيرها؛ ولّما كان هذا الشيء الآخر ليس هو القيمة، فهذا يكفي للطّعن في القيمة التي كان من المفروض أن يكون الشيء الآخر عمادا لها».

● نـيـكولاي الـكـوزي (Nicolas de Cuse):

9 - «رغم أنّ العقل البشري ليس هو الذي أوجد القيمة، إلاّ أنّه لا يمكن للقيمة أن تبرز بدونه. فلو استبعدنا العقل لتعذّر علينا إدراك وجود القيمة أو عدم وجودها، إذ بدون ملكة الحكم والمقارنة يزول كلّ تقويم وتنتفي كلّ قيمة. ومن هنا جاء العقل الذي لولاه لكانت جميع المخلوقات بغير قيمة. وبالتالي فبما أنّ الله أراد أن يمنح خلقه قيمة، فإنّه قد أوجد إلى جانب المخلوقات جوهرا عقليّا».

● لارشـفـوكـو (La Rochefoucauld):

10 - «القيمة الحقيقية هي أن نحقّق بمعزل عن الشهود ما نستطيع تحقيقه أمام جميع الناس».

● بـريـهـيـي (E. Bréhier):

11 - «قد نشأت نظرية القيم عندما وقع الانتباه إلى أنّ تأسيس القيم على الوجود الميتافيزيقي أو البيولوجي يؤول إلى طبع هذه القيم بطابع الضرورة التي هي غريبة عنها في الواقع، إذ أنّ من الميزات الجوهرية لهذه القيم طابعها العرضي، أي إمكان أن لا توجد».

● غـرونـي (P-B. Grenet):

12 - «يفكّر فلاسفة القيمة على النّحو التالي: القيمة هي ما ينبغي القيام به، إذن فهي ما ينبغي أن يوجد، وهي ما لم يوجد بعد، وربّما ما لن يوجد أبدا! إذا حالما يوجد شيء ما فإنّ وجوده لم يعد واجبا، وبالتالي فهو لا يشكّل قيمة...».



159 _ الكلّي _ الكلّيات
159 _ L'universel _ Les universaux

الكلي هو المنسوب إلى الكل؛ ويرادفه العام. ونقول العلم الكلي أي العلم الشامل لكلّ شيء، والضرورة الكلية أي الضرورة العامة الشاملة لكلّ ظواهر الطبيعة ولكلّ أقسام العالم.

وفي علم المنطق الكلّي هو الشامل لكلّ الأفراد الداخلين في صنف معيّن، وهو المفهوم الذي لا يمنع من أن يشترك في معناه كثيرون. يقول ابن سينا: «اللفظ المفرد الكلّي هو الذي يدلّ على كثيرين بمعنى واحد متّفق، إمّا كثيرين في الوجود كالإنسان، أو كثيرين في جواز التوهّم كالشمس، وبالجملة الكلي هو اللّفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، فإن منع من ذلك شيء، فهو غير نفس مفهومه» (النجاة، ص 8).

والكلية (Universalité) صفة ما هو كلّي. والقضية الكلية (Proposition Universelle) في علم المنطق هي القضية التي تستغرق موضوعها لأنّ الحكم فيها واقع على جميع أفراد الموضوع في حالة الإيجاب (مثلا: كلّ من عليها فان)، ومسلوب عنها في حالة السلب (مثلا: لا شيء في الإنسان من حجر).

أمّا الكليات الخمس (Les cinq universaux) فهي الجنس والنوع والفصل النوعي والخاصة والعرض العام:

1 / فالجنس (Genre) هو الكلّ المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع. فالحيوان مثلا هو جنس يتركب من أنواع حيوانية مختلفة.

ويعرّف الجنس من حيث المفهوم ومن حيث الما صدق:

• من حيث المفهوم، كجملة من الصفات الجوهرية التي لمجموعة من الأنواع.

• من حيث الماصدق، من حيث هو صنف من الموجودات (هي الأنواع) يصدق عليها تصوّره.

2 / النّوع (Espèce)، ويقع تعريفه من حيث المفهوم بنفس الصفات التي يتّفق فيها مع الجنس لانتسابه إليه. ولكنه يتميّز عن الجنس بصفات تفصله عن بقية الأنواع التي يتكوّن منها الجنس. ومن حيث ما صدقه يتكوّن النوع من مجموعة من الأفراد. وفي قولنا مثلا: «الإنسان حيوان»، حيوان هو الجنس، وإنسان هو النوع.

3 / الفصل النوعي (Différence spécifique)، وهو الصفة أو مجموع الصفات الجوهرية التي تفصل نوعا ما عن بقية الأنواع داخل الجنس الواحد. فإذا تساءلنا مثلا عن ماهية الإنسان قلنا: «إنّه حيوان» وبذلك نكون قد أثبتنا جنسه القريب. ولكن يجب أن نميّز الإنسان عن بقية الأنواع التي يتضمّنها جنس الحيوان وذلك بفصله عنها بصفة النّطق. فيصبح النطق هو الفصل النوعي. وبهذه الصورة نكون قد حدّدنا الإنسان بجنسه القريب وفصله النوعي.

4 / الخاصة (Le propre): في حين أن الفصل يفصل بين الأنواع فصلا جوهريا، تسمح الخاصة بالتمييز بين الأنواع تمييزا عرضيا. ففي قولنا مثلا: «الإنسان حيوان ناطق ضاحك»، النطق هو الفصل النوعي، والضحك هو الخاصة. إنّ الفصل في هذا المثال مقوّم لماهية الإنسان، في حين أنّ الخاصة لها علاقة بهذه الماهية بالتّبع (إذ الإنسان ضاحك لأنه ناطق، أي لأنه يفهم ويعقل).

5 / العرض العام (L'accident général)، وهو الصفة اللاّحقة بماهية الشيء. وهذه الصفة لا تميّز النوع عن غيره. فمثلا بياض الجلد أو سواده أو حمرته هي صفات عرضية حادثة.

إنّ الجنس والنوع والفصل النوعي كليات جوهرية ومقوّمة للماهية. أمّا الخاصة والعرض العام فهما كلّيتان عرضيتان. ومن أهمّ شروط التعريف والحدّ البحث عن الصفات الجوهرية وإسقاط الأعراض العامة.

ولقد كان لمسألة الكليات الأهمّية البالغة في القرون الوسطى، إذ الأسئلة المطروحة آنذاك هي الآتية:

1 ـ هل الأجناس والأنواع موجودة في الطبيعة أم أنها لا توجد إلاّ في العقل؟

2 ـ إذا كانت توجد خارج العقل وفي الطبيعة، فهل أنّ هذه الجواهر الكلية جسمانية أم غير جسمانية؟

3 ـ هل هذه الجواهر الكلية منفصلة عن الأشياء المحسوسة أم هي محايثة لها؟

فالنزعة الواقعية تقول إنّ للكليات وجودا خارج العقل (مثلا: جان سكوت أريجان Jean Scot Erigène)، في حين يرى التصوّريون أنها موجودة في العقل (مثلا: أبيلار Abélard). أمّا عند الإسميين (مثلا: أوكام G. d'Occam) فهي مجرّد أسماء.

والكليات عند كانط (Kant) هي المعاني القبلية المستنبطة من المقولات. أمّا عند هيجل (Hegel)، فلها ثلاثة معان:

1 ـ تطلق عبارة «الكلّي العيني» (L'universel concret) على المعقول المفارق الذي لا يحصل للعقل بالتجريد، كالمثل الأفلاطونية التي هي كليات عينية موجودة بنفسها بمعزل عن العقول القادرة على تجريدها.

2 ـ وتطلق أيضا على الموجود الحقيقي الذي ينطوي على ما لا يحصى عدده من الممكنات الخاصة بالكائنات الفردية.

3 ـ وتطلق أخيرا على المثال الكلّي من جهة ما هو متحقق في شخص معيّن.

● أرسطو (Aristote):

1 ـ «لا علم إلاّ بما هو كلّي».

● فــرفــريـــوس (Porphyre):

2 ـ «وفيما يتعلق بالأجناس والأنواع فالسؤال هو هل أنها حقائق قائمة في ذاتها، أم أنها مجرّد تصوّرات ذهنية؛ وعلى افتراض أنها حقائق جوهرية فهل هي جسمانية أم لا جسمانية؛ وأخيرا هل هي مفارقة أم أنها تقوم في الأشياء المحسوسة وتوجد بوجودها».

● ابــن ســيــنـــا :

3 ـ «اللّفظ المفرد الكلّي هو الذي يدلّ على كثيرين بمعنى واحد متّفق، إما كثيرين في الوجود كالإنسان، أو كثيرين في جواز التوهّم كالشمس، وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، فإن منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه».

● كـلـود بــرنـــار (C. Bernard):

4 ـ «لا توجد الحقيقة في النموذج المثالي (الكليات) ولا في الفرد (الإسميات). إنّ الذين لا يثبتون غير وجود الأفراد إنّما يلغون النوع، أي النموذج الذي يملك وجودا في فكرنا. أمّا الذين يرون أنّ الحقيقة الوحيدة هي النموذج المثالي الموجود فينا، فإنّهم يلغون الأفراد الذين يملكون وجودا واقعيا للغاية خارجا منّا، أعني في العالم الخارجي. إنّ الحقيقة الواقعية أو الحقيقة الحقة هي التي تجمع بين هذين العنصرين وتدركهما كوحدة».

● دي تــنـكـديـــك (De Tonquédec):

5 ـ «ليس الكلّي غير صيغة يكثّف بها الفكر حاصل حدوساته التجريدية ويختزلها. ولا تكون هذه الصيغة خاطئة، بشرط أن نحسن تقديرها وتقدير ما تتضمّنه من إنجاز عقلي، وبشرط ألا ننقل ما تعبّر عنه إلى الواقع وألا نحوّله إلى معطى خارجي».

● جـبـرائـيــل مــرسـيــل (G. Marcel):

6 ـ «يبدو أنّ لفظ الكلّي قد كُتب له أن يولّد أخطاء في الفهم من شأنها أن تعتّم معناه وتشوّشه؛ ذلك أنّنا محمولون بدون هوادة على تفسيره بالعموم المطلق، غير أنّ شدّة اعتراضنا على هذا التفسير لن تكون كافية أبدا. (...) ينبغي أن نفهم أنّ البعد المميّز للكلّي هو العمق، وليس الاتّساع والامتداد».

● آلان (Alain):

7 ـ «الكلّي هو الفكر عينه. فالحجّة إمّا أن تكون صالحة في نظر الجميع، وإلا فهي لا تساوي شيئا في نظري».

● ألكسيس كاريل (A. Carrel):

8 ـ «إنّ العام والكلي ضروريان لبناء العلم، لأنّ فكرنا لا ينشط بسهولة إلا بين المجردات. وإنّ الواقع الوحيد في نظر العالم المعاصر، مثلما في نظر أفلاطون، هو الأفكار؛ وهذا الواقع المجرّد هو الذي يحقّق لنا معرفة العيني والمحسوس. فالعام هو ما يسمح لنا بإدراك الجزئي؛ وبفضل المجردات التي أنشأتها العلوم التي تبحث في الإنسان، أصبح بالإمكان إكساء الفرد صورا تخطيطية ملائمة، قد تكون على غير قياسه، إلا أنّها تنطبق عليه وتساعدنا على فهمه».

---

160 ـ الكلّيانية — 160 _ Le Totalitarisme

المقصود بالكلّيانية كل نظام تحتكر فيه الدولة جميع السلطة والنفوذ، على حساب الفرد الذي يفقد قيمته الذاتية وينحصر كلّ دوره في الطاعة والخضوع. وتستمدّ الدولة سلطتها من مصدر متعالٍ، لا من المواطنين أنفسهم. فقد يكون الملك خليفة اللّه في الأرض، كملوك المجتمعات المسيحية في أوروبا القديمة، بل قد يزعم أنّه إله البشر، كفرعون في مصر القديمة. وقد تجد الكلّيانية سندا لها أيضا في بعض الفلسفات السياسية، كفلسفة هوبس Hobbes، أو فلسفة هيڤل Hegel الذي ذهب إلى حدّ تأليه الدولة، معتبرا إيّاها تجسّدا لروح الله في العالم.

● منتسكيو (Montesquieu):

1 ـ «يوجد نوعان من الاستبداد: الأول مادي ويتمثل في العنف الذي تمارسه الدولة، والثاني هو الاستبداد بالرأي، ويتجلّى عندما تفرض الدولة أمورا تزعج الطرق المألوفة في التفكير».

● دي لابينيه (De La Bigne):

2 ـ «النظام الكلّياني هو الذي تُظهر فيه السلطات العامة، في تنظيمها للبلاد، نزوعا مستمرًا إلى استبدال المبادرات الشخصية للمحكومين بمبادراتها التحكّمية الخاصة».

161 ـ الكم والكيف

161 ـ La quantité et la qualité

الكم هو إحدى مقولات أرسطو، وهو العظم المنظور إليه من حيث هو مقيس أو يمكن قيسه. والكيف أيضا هو إحدى مقولات أرسطو، وهو من أهمّ أعراض الجوهر. والكيف مقابل للكمّ، لأنّ الكمّ يقبل القياس والكيف لا يقبله، كما أنه مقابل للعلاقة من حيث أنها خارجة عن طبيعة الشيء.

والكمّ نوعان:

ـ **الكمّ المتصل** (Quantité continue): وهو الذي يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى عند حدّ واحد مشترك بينها كالسطح والزمان.

ـ **الكمّ المنفصل** (Quantité Discontinue): وهو الذي لا يمكن أن يفرض في أجزائه حدّ واحد مشترك بينها، وهو العدد لا غير.

والكيف كذلك أنواع:

ـ **الكيفيات الأولى** (Qualités premières): هي الصفات التي لا يدرك الجسم بدونها، كالإمتداد والشكل والحجم والصلابة، وهي صفات موضوعية ملازمة.

ـ **الكيفيات الثانوية** (Qualités secondes): هي الصفات التي يدرك الجسم بدونها كاللون والطعم والرائحة.

ـ **الكيفيات الثالثة** (Qualités tertiaires): هي الأحكام القيمية التي تنصبّ على الشيء باعتباره خيرا أو شرّا، جميلا أو قبيحا، الخ.

وفي المنطق، ينظر الى القضايا من حيث الكمّ، باعتبارها قضايا كلّية أو جزئية، ومن حيث الكيف، باعتبارها قضايا موجبة أو سالبة.

● **أرسطو** (Aristote):

1 ـ «يقال الكمّ عمّا ينقسم إلى عنصرين فأكثر من العناصر المكوّنة. ويكون

كلّ واحد منها بطبعه شيئا واحدا وشخصيا. والكثرة كمّ إذا كانت معدودة، وعظم إذا كانت مقاسة. ونسمّي كثرة ما هو منقسم بالقوة إلى أجزاء غير متّصلة، وعظما ما ينقسم بالقوة إلى أجزاء متّصلة. والعظم المتّصل على بعد واحد هو الطول، والذي على بعدين العرض، والذي على ثلاثة العمق. والكثرة المتناهية عدد، والطول المتناهي خطّ، والعرض المتناهي سطح، والعمق المتناهي جسم».

2 - «يقال الكيف في معنى أوّل عن فرق الجوهر: فالإنسان مثلا حيوان بكيفية ما، لأنه ذو رجلين، وللفرس كيفية الأرجل الأربعة، والدائرة شكل له كيفية انعدام الزوايا. وهذه الأشياء كلّها تبيّن أنّ الفرق بحسب الجوهر هو بالفعل كيف. (...) وفي معنى آخر يقال الكيف عن الأشياء الرياضية غير المتحركة، وهو المعنى الذي يكون فيه للأعداد كيف ما. (...) فستّة مثلا ليس مرتين أو ثلاث مرات عددا ما، بل هي ذاتها مرّة واحدة؛ (...) ويقال الكيف كذلك عن خصائص الجواهر المتحركة مثل الحرارة والبرودة والبيوضة والسواد والثقل والخفة وغير ذلك من التعينات من هذا الجنس التي إذا تغيّرت يقال عن الأجسام إنها قد لحقها التغيّر. وأخيرا فإنّ الفضيلة والرذيلة وبصورة عامة الخير والشر يقتربان من هذا النوع من الكيف».

● ابـن رشـد:

3 - «والكمّية منها بالذات، ومنها بالعرض، فالتي بالذات مثل العدد وسائر تلك الأنواع التي عددت، والتي بالعرض مثل السواد والبياض فإنه يلحقهما التقدير من جهة ما هما في العظم. والذي بالذات قد يوجد للشيء وجودا أوّليا، مثل وجود التقدير للعدد والعظم، وقد يوجد ثانيا بتوسّط شيء آخر مثل الزمن، فإنّه إنّما عدّ في الكمّية من أجل الحركة، والحركة من أجل العظم».

● دالـمـبـيـر (D'Alembert):

4 - «لقد عرّف بعض الرّياضيين الكم اللا متناهي في الصغر بأنه الكم الذي يضمحلّ، منظورا إليه ليس قبل أن يضمحلّ ولا بعده وإنّما في اللحظة بالذات التي يكون فيها بصدد الاضمحلال. إنّي أودّ أن أعرف أيّ فكرة واضحة ودقيقة يمكن أن تتولّد في الذهن بمثل هذا التعريف. فالكم هو شيء أو لا شيء؛ فإذا كان شيئا فهو لم يضمحلّ بعد؛ وإذا كان لا شيء فهو قد اضمحلّ وانتهى. فمن الوهم إذن أن نفترض حالة وسطى بين هاتين الحالتين».

5 - «نسمّي كمّا أو مقدارا كلّ ما يمكن أن يزداد أو ينقص. (...) ويكون الكم المجرّد، وهو موضوع الرياضيات، إمّا قابلا للعدّ، وإمّا ممتدّا. ولقد أصبح الكم المجرّد القابل للعدّ موضوعا للأرثمطيقا، والكم المجرّد الممتد موضوعا للهندسة».

● كـــورنـــو (Cournot):

6 - «يسعى فكر الإنسان إلى ردّ كل تغيّر في كيفيات الأشياء إلى تغيّر في الكمّ، حتى في تلك الامتحانات والمناظرات التي يتعلق الأمر فيها بتصنيف العديد من المترشحين بحسب علمهم وذكائهم، فإذا بنا نسند لهم أعدادا، كما لو كانت الأعداد تستطيع أن تقيّم النّبوغ والمهارة والبصيرة».

● هـــامـــلـــيـــن (Hamelin):

7 - «هل أنّ الكمّ موجود دائما في الكيف، بصفته كمّا تكثيفيا؟ (...) إنّ طعمين مختلفين من حيث تفاوت مرارتهما ليسا طعمين متشابهين في المرارة ومختلفين في درجتها، بل هما طعمان يختلفان في المرارة نفسها. فوراء ما يظهر على أنّه كمّ تكثيفي لن نجد أبدا غير كيفٍ محضٍ».

● هـــامـــلـــتـــون (Hamilton):

8 - «تُدرَك الكيفيات الأوّلية كما هي عليه في الأجسام، وتدرك الكيفيات الثانوية كما هي عليه فينا. (...) ففي الكيفيات الأوّلية يقدّم لنا شعورنا أحوال اللاّ أنا، ويقدّم لنا في الكيفيات الثانوية أحوال الأنا».

● غـــبـــلـــو (Goblot):

9 - «لقد قامت جميع الشعوب بعدّ أيّام السّنة وإحصاء المواشي وعقد عهود واتّفاقيات تجارية تتطلّب تقويمات عددية؛ أمّا الحيوان فلا يعدّ ولا يحصي. هذا التجريد الذي يميّز كمّ الأشياء عن كيفياتها إنّما هو من مميّزات العقل البشري».

● راي (A. Rey):

10 - «يمكن القول عموما إنّ معرفة ما أو صناعة ما تصبح علميّة بقدر ما تبذله من جهد كي تصبح معرفة أو صناعة كمية. ولا يمكن التمييز بين العلم التجريبي والمذهب التجربي إلا من حيث القياس والكمّ».

● مـــورازي (Ch. Morazé):

11 - «إنّ الانتقال من المنهج الكيفي إلى المنهج الكمّي يعدّ مرحلة حاسمة في تطوّر الفكر الإنساني، ولعلّ هذه المرحلة أهمّ حتى من ظهور المنهج التجريبي

الذي لم يكن خصبا إلا بقدر ما كان يقود إليه من بحث في العلاقات والكمّيات».

162 _ الكمال 162 _ La perfection

الكمال هو ما يتم به الشيء إما في ذاته ويسمى كمالا أولا أو "أنتلاخيا" (Entéléchie)، وإمّا بما يلحقه بعد تقوّمه، كالعلم وسائر الفضائل. وبعبارة أخرى فإنّ الكمال الأوّل هو ما تتوقّف عليه الذات، والكمال الثاني هو ما يتوقف على الذات.

إنّ الأنتلاخيا (أو الكمال الأوّل) لفظ ابتدعه أرسطو للدلالة على:

1 ـ الفعل الذي تمّ إنجازه بالمقارنة مع (وفي مقابل) الفعل الذي هو بصدد الإنجاز والتحقيق؛ أي للإشارة إلى الكمال الناتج عن الإنجاز والتّمام.

2 ـ الصورة أو العلّة المحدّدة لخروج الشيء من القوة إلى الفعل.

والكمال الأوّل عند لايبنتز Leibniz هو حال الذرة الروحية أو المناد (La monade) المتّصفة بالتلقائية فلا تفعل بتحريك محرّك، بل هي، على حدّ تعبيره، «آلة لا جسمانية ذاتية الحركة» (Un automate incorporel).

ويقال الكامل بالإضافة إلى نظام معيّن ومحدود من الخاصيات: فالكامل (Parfait) هو التام، أي الذي بلغ تمامه فأصبح يستجيب تماما لتصوّر ما أو لمعيار أو نموذج ما، فلم يعد بالإمكان تصوّر أيّ تقدّم له داخل النظام الذي اعتبر فيه؛ وفي هذا المعنى فالكامل مرادف للمطلق، مثل قولنا: «الدائرة الكاملة»، «السعادة الكاملة»، الخ.

والمقصود بالموجود الكامل (L'être parfait) هو الله الذي يتّصف بجميع الكمالات.

● ديكارت (Descartes):

1 ـ «يوجد من الكمال في الأعمال المركّبة من أجزاء كثيرة والتي أسهم في إنجازها أشخاص كثيرون أقلّ ممّا يوجد في تلك التي أنجزها شخص واحد بمفرده. وهكذا فإنّنا نرى أنّ البنايات التي سهر على تشييدها مهندس

معماري واحد تكون في العادة أكثر جمالا وتنظيما من تلك التي قام الكثيرون بترقيعها باستعمال جدران قديمة بُنيت لأغراض أخرى».

● سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «إنّ ما أعنيه بالواقع والكمال هو نفس الشيء».

3 ـ «ليس الكمال والنقص في الواقع غير أنماط تفكير، أعني غير معان تعوّدنا إنشاءها عن طريق مقارنة أفراد من نفس النوع أو الجنس بعضهم ببعض».

● فيخته (Fichte):

4 ـ «يمكن للإنسانية أن تتنازل عن كلّ شيء، ويمكن أن نبتزّ منها كلّ شيء دون أن نطمس كرامتها، لكن لا يمكنها أن تتنازل عن قدرها على الاكتمال».

163 ـ الكوجيطو — 163 ـ Le Cogito

«كوجيطو» لفظ لاتيني معناه «أنا أفكر»؛ ويشار بهذا اللفظ الى قول ديكارت: «أنا أفكّر إذن فأنا موجود» (Cogito ergo sum). ومعنى هذا القول إثبات وجود النّفس من حيث هي موجود مفكّر والبرهنة على وجودها بفعلها الذي هو الفكر، لأنّ التفكير يفترض الوجود.

والكوجيطو ليس استدلالا حقيقيا، رغم أنّ منطلقه استدلالي، اذ هو حدس يكشف عن حقيقة أوّلية لا يتطرّق إليها الشك، بل الشك نفسه ضرب من ضروب التفكير وهو بالتالي دليل على وجود الفكر. قال ديكارت: «ولكنّي سرعان ما لاحظت، وأنا أحاول على هذا المنوال أن أعتقد بطلان كل شيء، أنه يلزمني ضرورة، أنا صاحب هذا الاعتقاد، أن أكون شيئا من الأشياء؛ ولمّا رأيت أنّ هذه الحقيقة: أنا أفكّر إذن فأنا موجود، هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين، مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنّي أستطيع مطمئنّا أن أتّخذها مبدأ للفلسفة التي كنت أبحث عنها» (**مقالة الطريقة**، الجزء الرابع).

وعند هوسرل (Husserl) الكوجيطو لا يثبت وجود النّفس من جهة ما هي جوهر مفارق بل يثبت وجود ما تفكّر فيه النّفس أي وجود ظواهرها.

● **أرسطو (Aristote):**

1 - «إذا أدرك شخص ما نفسه في زمن متّصل، فمن المحال آنذاك ألاّ يعلم أنّه موجود».

● **ابن سينا:**

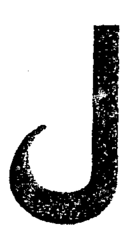
2 - «يجب أن يتوهّم الواحد منّا كأنّه خُلق دفعة، وخُلق كاملا، لكنه حُجب بصره عن مشاهدة الخارجات. وخلق يهوي في خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما ما يحوّج أن يحسّ. وفرّق بين أعضائه، فلم تتلاق ولم تتماس. ثم يتأمّل أنه هل يثبت وجود ذاته. فلا يشكّ في إثباته لذاته موجودة، ولا يثبت مع ذلك طرفًا من أعضائه، ولا باطنًا من أحشائه، ولا قلبًا، ولا دماغًا، ولا شيئا من الأشياء من خارج، بل كان يثبت ذاته، ولا يثبت لها طولاً ولا عرضا ولا عمقا».

● **ديكارت (Descartes):**

*3 - «لمّا رأيت أنّ حواسنا تخدعنا أحيانا، فرضت أن لا شيء هو في الواقع على الوجه الذي تصوّره لنا الحواس. وكذلك لمّا وجدت أنّ هناك رجالا يخطئون في استدلالاتهم، حتى أبسط مسائل الهندسة (...) اعتبرت باطلا كلّ استدلال كنت أحسبه من قبل برهانا صادقا. (...) ولكنّي سرعان ما لاحظت، وأنا أحاول على هذا المنوال أن أعتقد بطلان كلّ شيء، أنه يلزمني ضرورة، أنا صاحب هذا الاعتقاد، أن أكون شيئا من الأشياء. ولمّا رأيت أنّ هذه الحقيقة: **أنا أفكّر، إذن أنا موجود**، هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين، مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنّني أستطيع مطمئنّا أن أتّخذها مبدأ أوّلا للفلسفة التي كنت أبحث عنها».*

*4 - «لاحظت أنه لا شيء في قولي: **أنا أفكر، إذن أنا موجود**، يضمن لي أنني أقول الحقيقة، إلاّ كوني أرى بكثير من الوضوح أنّ الوجود واجب التفكير».*

5 - «*إذن أيّ شيء أنا؟ أنا شيء يفكّر. وما هو الشيء الذي يفكّر؟ هو شيء يشكّ، ويدرك، ويتذمّن، ويثبت، وينفي، ويريد، ويرفض، ويتخيّل أيضا، ويحسّ. حقّا ليس بالأمر القليل أن تكون كلّ هذه الأشياء من خصائص طبيعتي. ولكن لِمَ لا تكون من خصائصها؟ ألست أنا ذلك الشخص عينه، الذي يشكّ الآن في كلّ شيء، على وجه التقريب؟ (...) وهل توجد صفة من هذه الصفات يمكن تمييزها من فكري، أو القول إنّها منفصلة عنّي؟ بديهي أنّني أنا هو الكائن الذي يشكّ، وأنا هو الكائن الذي يدرك، وأنا هو الكائن الذي يرغب....*».



164 ـ اللا أدرية (اللا عرفانية)

164 _ L'agnosticisme

هي كل موقف ينكر كليا أو جزئيا إمكان معرفة حقيقة الأشياء أو البتّ في المسائل الما ورائية كوجود الله ونهاية الكون وخلود الروح إلخ. ولقد ظهرت النزعة اللاّ أدرية مع بيرون (Pyrrhon) مؤسس المدرسة الشكية ومع السفسطائيين الذين قالوا «بالتوقف في وجود كلّ شيء وعلمه، وقالوا: إذا كان الشك يتطرّق إلى الحسيات والبديهيات والنظريات، كان من الواجب على العاقل أن لا يقطع في شيء. فإن قيل لهم: إنكم تقطعون في توقّفكم، وتناقضون أنفسكم بأنفسكم، قالوا: إنّ توقّفنا لا يفيدنا قطعا، بل يفيدنا شكّا، فنحن نشكّ، ونشكّ أيضا في أننا نشكّ، وهلمّ جرّا، فلا تنتهي بنا الحال إلى قطع شيء أصلا، ويتمّ مقصودنا بلا تناقض» **(التهانوي)**.

واكتسبت اللاّ أدريّة شكلها التقليدي في فلسفة هيوم (Hume) وكانط (Kant) وكونت (Comte) وسبنسر (Spencer) إلخ.

● **شوشار** *(P. Chauchard)*:

1 ـ «إذا كان لا بدّ من تجنّب الوقوع في اللاّ أدرية على مستوى الوقائع وعلى

مستوى التفسير العلمي، فعلى العكس من ذلك تبقى اللاّ أدرية مفيدة في مجال الميتافيزيقا».

● لــي دانــتــيــك (F. Le Dantec):

2 - «إنّ نظام الكون وانسجامه لا يخرجانني من الإلحاد، بل إنّ معاينتهما تجعلني فقط لا أدريًا، غير أنّني لا أدريّ شديد الإعجاب بالأمور التي لا أعرفها والتي، نظرا إلى طبيعتي، لا أستطيع أن أعرفها».

---

165 - اللاّشعور 165 - L'inconscient

هو أحد أقسام الجهاز النفسي عند فرويد (Freud) ويتألف من مجموع الدوافع والرغبات اللا شعورية المكبوتة من قبل رقابة أخلاقية لا شعورية هي الأخرى. إلاّ أن هذه المكبوتات قد تجتاز الحدود المرسومة لها وتتسرّب إلى مستوى الحياة الشعورية، لكن متنكّرة في قالب سلوك عادي (كالنسيان وزلاّت اللسان وزلاّت القلم...) أو في الأحلام، أو في بعض الأعراض العصابية. ولقد سمحت أعمال فرويد باستكشاف اللا شعور عن طريق التداعي الحرّ وعن طريق تحليل الهفوات وخاصة عن طريق تأويل الأحلام.

واللاّشعور الجمعي (L'inconscient collectif) هو جانب من اللاشعور أكثر عمقا من اللاشعور الفردي، ويحتوي على صور ونماذج قديمة (Archétypes) مكوّنة لرصيد مشترك بين جميع أفراد البشرية. وهذه الصور والنماذج القديمة التي تتناقلها الأجيال عبر الخرافات والأساطير والتي تصبح لا شعورية وموروثة تتجلّى خاصة في الأحلام وفي فنّ الرسم، كما أثبت ذلك يونغ (Jung) الذي أدخل مفهوم اللاشعور الجمعي في مجال التحليل النفسي.

● نــيــتــشــه (Nietzsche):

1 - «اعتُبر التفكير الواعي، مدّة أحقاب طويلة، تفكيرا بالمعنى المطلق للكلمة؛ وبداية من الآن فقط أصبحنا ندرك أنّ الجزء الكبير من نشاطنا العقلي يحصل بصورة لا واعية ولا شعورية».

● فـــرويـــد (Freud):

2 ـ «اللاشعور هو النفساني ذاته وجوهره الحقيقي. إنّ جهلنا لطبيعته الصّميمية كجهلنا لحقيقة العالم الخارجي، وإنّ شعورنا يرشدنا إليه بصورة جزئية مثلما ترشدنا أعضاؤنا الحسّية بصورة جزئية أيضا إلى العالم الخارجي».

3 ـ «إذا كان كلّ مكبوت لا شعوريًا، فإنّه لا يمكن القول بأنّ كلّ لاشعوري مكبوت».

● مــرلـــو بـــونـــتـــي (Merleau-Ponty):

4 ـ «**اللاشعور** عند فرويد: يكفي أن نتابع تطوّرات هذا المفهوم حتى نتحقّق من كونه ليس مفهوما ناضجا، وأنّه بقي لفرويد، كما أوحى بذلك في كتابه **محاولات في التحليل النفسي**، أن يصوغ بدقّة ما أشار إليه بهذه العبارة الوقتية».

5 ـ طالما لم تسمح لنا فلسفتنا بالتعبير بصورة أفضل عن هذا الشيء **اللازماني وغير القابل للتحطيم** الذي يوجد فينا والذي هو، كما قال فرويد، اللاشعور نفسه، فلعلّه من الأفضل أن نستمرّ في تسميته باللاشعور، على شرط أن نفهم أنّ هذا اللفظ هو علامة تشير إلى لغز...».

● لاكـــان (Lacan):

6 ـ «اللاشعور هو خطاب الآخر».

● لانـــيـــو (Lagneau):

7 ـ «اللاشعور الوحيد هو ذلك الذي تكوّن بصورة آلية، دونما تفكير ولا شعور؛ وبما أنّه لم يوجد في الشعور أوّلا، فإنّه لن يقدر على اقتحام المجال الخاص بهذا الشعور».

● آلان (Alain):

8 ـ «لقد بدأ مذهب **فرويد** في التقهقر بعد أن ذاع صيته مدّة من الزمن، إذ من السهل جدًا أن نجعل الفكر القلق يصدّق بكلّ ما نريد، لا سيّما إذا كان هذا الفكر، كما قال **ستندال**، في حالة مقاومة لعدوّ آخر هو الخيال».

9 ـ «في الخصومات المتعلقة باللاشعور، حيث لا أتراجع في موقفي قيد أنملة... لا تعدو أن تكون المسألة مسألة ألفاظ. أن نتحرّك ونفعل، وبالتالي أن نفكّر بمقتضى آلية شبيهة بغريزة الحيوان، فهذا معروف ولا نقاش فيه. لكن المطلوب هو أن نفهم هل أنّ ما يخرج هكذا من باطني دون أن يكون من

تأليفي ولا تدبيري أنا هو عبارة عن وحي موحى، أي عبارة عن تفكير صادر من الأعماق، أم ينبغي أن أعتبره حركة طبيعية لا يفوق معناها معنى حركة أوراق الأشجار في الريح».

● سـارتـر (J-P. Sartre):

10 ـ «إنّ التحليل النفسي الوجودي يستبعد فرضية اللاشعور: فالظاهرة النفسية متاخمة للشعور. لكن إذا كان المشروع الأساسي معيشا تماما من قبل الذات، وإذا كان، بوصفه كذلك، يقوم على درجة تامة من الشعور، فذلك ليس معناه البتة أنّ الذات **عارفة** *لهذا المشروع، بل على العكس؛ فليتذكّر قرّاؤنا تلك العناية التي وضعناها في المقدمة للتمييز بين الشعور والمعرفة».*

---

166 ـ اللاّمـتـنـاهـي — 166 _ L'infini

اللامتناهي نقيض المتناهي، وهو ما لا حدّ له ولا نهاية. والفرق بين اللامتناهي واللامحدود أنّ اللامحدود هو الذي لا يمكن أن ترسم له حدود بالفعل وإن كانت له حدود ممكنة، في حين أنّ اللامتناهي هو الذي لا حدود له على الإطلاق.

ويكون اللامتناهي بحسب الكمّ أو بحسب الكيف. فإذا كان بحسب الكمّ دلّ على عظم أكبر من كلّ عظم ممكن (كالعدد اللامتناهي)، وإذا كان بحسب الكيف دلّ على الصفات التي يتّصف بها الموجود الكامل (كالصفات الإلهية التي هي صفات لا متناهية).

ويكون اللامتناهي موجودا بالفعل إذا ما أشار إلى كمية هي فعلا أكبر من كلّ كمّية أخرى، ويكون موجودا بالقوة إذا ما أشار إلى كمية يمكنها أن تصير أكبر من كلّ كمية معلومة.

واللامتناهي الموجود بالفعل مرادف للاّمتناهي المطلق (L'infini absolu) وللامتناهي الإيجابي (L'infini positif). أمّا اللامتناهي الموجود بالقوة فهو مرادف للاّمتناهي النسبي (L'infini relatif) وللامتناهي السلبي (L'infini négatif).

والموجود اللامتناهي عند ديكارت هو الله، وهو مرادف للموجود الكامل. قال ديكارت: «لا يوجد شيء أسمّيه حقّا لا متناهيا عدا ما لا

أعثر له عن حدود من جميع الاتّجاهات، وبهذا المعنى الله وحده هو اللامتناهي» (**الردود الأولى**). وإذا كان الإنسان، وهو الموجود الناقص، لا يستطيع أن يخلق بنفسه فكرة الموجود الكامل ولا أن يستمدّها من العدم، كان لا بدّ، في اعتقادُ ديكارت، من وجود موجود لا متناه كامل ليطبع هذه الفكرة في نفس كلّ إنسان. وهذا الموجود اللامتناهي هو الله.

والمقصود باللامتناهي في العظم (L'infiniment grand) ما هو أكبر من كلّ مقدار معلوم، في حين أنّ اللامتناهي في الصّغر هو أصغر المقادير المعلومة.

أمّا حساب اللامتناهيات الصّغرى (Le calcul infinitésimal) فهو الحساب الذي اخترعه في القرن السابع عشر وفي وقت واحد الفيلسوف الألماني لايبنتز (Leibniz) والعالم الإنجليزي نيوتن (Newton). وهو يتضمّن جميع العمليات الرياضية المتعلقة بإيجاد علاقات بين المقادير المتناهية بواسطة كميات لا متناهية في الصّغر، وله قسمان هما: حساب التفاضل (Calcul différentiel) وحساب التكامل (Calcul intégral).

● **ابن سينا**:

1 - «إنّ العدد لا يتناهي، والحركات لا تتناهي، بل لها ضرب من الوجود، وهو الوجود بالقوة، لا القوة التي تخرج إلى الفعل، بل القوة بمعنى أن الأعداد تتأتى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزاد».

● **ديكارت** *(Descartes)*:

*2 - «إنّ فكرة **اللامتناهي** موجودة قبل فكرة **المتناهي**، باعتبار أنني عندما أتصوّر **الوجود** أو **ما هو موجود**، دون أن أفكّر في تناهيه أو لا تناهيه، فإنني أتصوّر الوجود اللامتناهي؛ وحتى أستطيع تصوّر وجود متناه، لا بدّ أن أطرح شيئا ما من ذلك المعنى العام للوجود الذي يجب أن يكون بالتالي متقدّما».*

● **مالبرانش** *(Malebranche)*:

3 - «الله وحده، واللامتناهي وحده هو الذي يمكنه أن يتضمّن الواقع اللامتناهي إطلاقا الذي أدركه عندما أفكّر في الوجود».

● باسكال (Pascal):

4 ـ «الوحدة التي نزيدها إلى اللامحدود لا تضيف إليه شيئا، كما أنّ القَدم لا يضيف شيئا إلى الكمّية اللامحدودة. إنّ المحدود يزول أمام اللامحدود ويصبح عدَما محضا؛ وكذا الشأن بالنسبة إلى فكرنا أمام فكر الله، وعدالتنا أمام العدالة الإلهية»

● كندياك (Condillac):

5 ـ «يجب أن نقول عن قدرة الله إنّها لا متناهية، لا إنّها غير محدودة؛ وعلى العكس يجب أن نقول عن قدرة الملك إنّها غير محدودة، لا إنّها لامتناهية».

● دوهاميل (Duhamel):

6 ـ «نسمّي مقدارا لامتناهيا في الصّغر كلّ مقدار متغيّر يكون الصّفر حدًا له».

---

167 ـ اللــذة والألــم

167 _ Le plaisir et la douleur

اللذة هي حالة من الشعور اللّطيف المستحبّ. واللذة الجسمية هي إشباع الميول والرغبات الحسية، كلذّة الأكل والشرب والتزاوج وما إلى ذلك؛ أمّا اللذة النفسية فهي الإنبساط الروحي والرضى الذي يشعر به المرء نظرا إلى ما ينتج عن أعماله من فضيلة وخير.

ومبدأ اللذة (Principe du plaisir) هو، حسب التحليل النفسي، المبدأ الذي يخضع له سلوك الطفل في السنوات الأولى من حياته، بحيث لا يبحث هذا الطفل إلا عن مصادر اللذة بمختلف أنواعها، قبل أن يصل إلى مرحلة الكنون التي سيكبت فيها رغباته ويخضع لمبدإ الواقع (Principe de réalité).

واللذة غالبا ما تكون مقترنة بالألم الذي هو شعور شاقّ بعدم إشباع رغبة ما أو ميل ما، أو هو أيضا، من ناحية جسمية، إحساس خاص تثيره عوامل قوية تقع على مختلف أنسجة الجسم، ومن ناحية نفسية، شعور بالعذاب الناتج

عن تغلّب العوامل الخارجية على حياة الفرد عموما أو عن عدم رضى هذا الفرد بسلوكه الشخصي وبما قد صدر عنه من أعمال مستقبحة.

● أبيقور (Epicure):

1 - «اللّذة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها، وهي الخير الأوّل الموافق لطبيعتنا والقاعدة التي ننطلق منها في تحديد ما ينبغي اختياره وما ينبغي تجنّبه».

2 - «ليست أيّة لذّة شرّا في ذاتها، ولكن بعض الأشياء القادرة على توليد اللّذة تحمل معها من الآلام أكثر ممّا تحمله من اللّذات».

3 - «ينبغي أن نواجه الألم باستخفاف، إذ الألم الذي ينهكنا لا يدوم طويلا، في حين أنّ الألم الذي يتواصل في الجسم مدّة من الزمن لا ينتج إلا عناء قليلا».

● فخر الدين الرازي:

4 - «أمّا الألم فلا نزاع في كونه وجوديا. (...) واللذة عبارة الخلاص من الألم».

● باسكال (Pascal):

5 - «وُلد الإنسان للّذة: إنّه يشعر بذلك، وهو لا يحتاج إلى دليل آخر. وعلى هذا فهو يتّبع عقله ويتعاطى اللّذة في نفس الوقت».

● مالبرانش (Malebranche):

6 - «يجب أن نقول الأشياء كما هي: فاللذة هي دائما خير، والألم هو دائما شرّ؛ لكن ليس من المفيد دائما أن نتمتّع باللّذة، ومن المفيد أحيانا أن نتكبّد الألم».

● ألفريد دي موسي (A. de Musset):

7 - «الإنسان تلميذ والألم معلّمه، ولا أحد يعرف نفسه طالما لم يتألّم».

● كندياك (Condillac):

8 - «الانبساط هو اللذة الهادئة التي تشعر بها النّفس عندما لا ينقصها شيء؛ والإشباع هو انبساط النّفس إبّان حصولها على موضوع رغبتها».

● فــرويــد (Freud):

9 ـ «يقوم نموّ الحياة النّفسية على مبدإ اللّذة. ولمّا كان هذا المبدأ متأثرا بغريزة حفظ الذات، فهو يزول ويترك المكان لمبدإ الواقع الذي يجعلنا، من غير التضحية بالغاية القصوى للّذة، نوافق على تأجيل تحقيقها».

● كــريــســون (A. Cresson):

10 ـ «أهمّ ما تختصّ به اللّذة أنّها حالة عابرة. (...) إنّ فكرة لذة دائمة فكرة متناقضة. (...) من لا يرى حينئذ التناقض الذي يقع فيه كلّ من يبحث عن السعادة عن طريق اللّذة؟».

● أنــدري جــيــد (A. Gide):

11 ـ «ليس سرّ السعادة في السعي إلى اللّذة، وإنّما سرّها في التلذّذ بالسعي ذاته».

● ألبــيــر كــامــو (A. Camus):

12 ـ «إنّ ما يجعلنا نغتاظ ليس عذاب الطفل، وإنّما كون هذا العذاب لا يقوم على أيّ مبرّر».

168 ـ اللّــغــة — 168 _ Le langage

اللغة وسيلة للتواصل بين الكائنات الحية، وهي ضربان:

ـ **لغة طبيعية**، كبعض حركات الجسم والأصوات المهملة (وهنا يجوز الحديث عن وجود لغة طبيعية لدى الإنسان ولكن أيضا لدى الحيوان).

ـ **ولغة وضعية**، وهي تتركب من رموز وإشارات وأصوات متّفق عليها من قبل الجميع لأداء المشاعر والأفكار (وهذه اللغة خاصة بالإنسان).

فاللغة الوضعية هي إذن من مميّزات الإنسان، وهي تشير إلى طبيعته العقلية (فاللفظ اليوناني "لوغوس" Logos يفيد في نفس الوقت معنى الكلام ومعنى العقل) والروحية (أي إلى حياة باطنية في الجسم وقادرة على النّطق). وفعلا، فعندما ننظر إلى اللغة كنسق من العلامات

فإنّنا لا ننظر إلى هذه العلامات بوصفها واقعا ماديّا وإنما باعتبارها التجلّي الخارجي للمعنى الذي تحمله. ولئن رفضت بعض المذاهب المادية أن تكون اللغة تجلّيا لروح الإنسان، فإنّها تسلّم مع ذلك بأنّها تجلّ لإنسانية الإنسان. وأخيرا، على الرغم من أنّ فلسفة اللغة تهتمّ بمسائل تتعلق بأصل اللغة، وما يربطها بالفكر (أي عموما بالسؤال الآتي: «ما معنى، بالنسبة إلى الإنسانية، كون الإنسان يتكلّم؟»)، إلخ، فإنّ البحث في اللغة الإنسانية قد فتح مجالا لمقاربات موضوعية علمية جديدة؛ راجع في هذا الموضوع المادة المتعلقة بعلم اللّسان (Linguistique).

● **أفـــلاطـــون** (Platon):

1 ـ «ليس الخطأ اللّغوي خطأ ضدّ اللّغة فحسب، بل هو يؤذي النّفوس أيضا».

● **أرســطـــو** (Aristote):

2 ـ «من بين الحيوانات جميعا، الإنسان وحده يتميّز بالكلام. وفي حين أنّ الصوت لا يشير إلى غير الفرح والحزن ـ وهو من هذا المنظور خاصية مشتركة بين بقيّة الحيوانات أيضا (باعتبار أنّ طبيعة هذه الحيوانات تجعلها تشعر باللّذة والألم وباستمرارهما) ـ فإنّ الكلام يعبّر عمّا هو نافع أو ضارّ، وبالتالي عمّا هو عادل أو جائر...».

● **دستـــوت دي تـــراســـي** (A. Destutt de Tracy):

3 ـ «لا يمكن أبدا لعلامات لغة ما أن تكون أكثر عددا من أفكار الأشخاص الذين أنشؤوا هذه اللّغة».

● **ديـكـــارت** (Descartes):

4 ـ «يجوز لنا أن نتصوّر آلة مصنوعة بطريقة تسمح لها بالتلفّظ ببعض الكلمات (...) كأن تسأل عمّا نريده منها إذا لمسناها من جهة ما، أو أن تصرخ وتتألّم إذا لمسناها من مكان آخر، إلاّ أنّها لن تقدر أبدا على ترتيب هذه الكلمات بطرق متنوّعة استجابة لمعنى كلّ ما يقال أمامها، مثلما يقدر على ذلك أكثر الناس غباوة».

● **مـــالـــبـــرانـــش** (Malebranche):

5 ـ «ينبغي أن نميّز بين قوّة الكلمات وجمالها، وقوّة الاستدلالات وبداهتها».

● كـنـديـاك (Condillac):

6 ـ «يقوم التفكير المحكم على اللغة المحكمة الصّنع».

7 ـ «أتريدون حفظ العلوم بسهولة؟ بادروا إذن بحفظ لغتكم».

● ديـدرو (Diderot):

8 ـ «إنّنا لا نكاد نحفظ شيئا بدون معونة الكلمات، وإنّ الكلمات لا تكاد تكفي أبدا للتعبير بدقّة عمّا نشعر به».

● أوغست كونت (A. Comte):

9 ـ «إنّ أعظم مجهود يمكن أن يبذله أعظم العباقرة يبقى عاجزا عن تأليف لغة حقيقية».

10 ـ «إنّه من العبث أن نأمل في وجود لغة كونية مع بقاء العقائد المتباينة والأخلاقيات المتعادية؛ لكن من التناقض أيضا أن نتصوّر وجود عقيدة إيجابية توحّد بين جميع الشعوب في سبيل نشاط سلمي، مع أنّ هذه الشعوب تتكلّم أو تكتب دائما بلغات مختلفة».

● نيتشه (Nietzsche):

11 ـ «لو قارنّا مختلف اللّغات بعضها ببعض، لتبيّنا أنّنا لا نصل أبدا عن طريق الكلمات الى الحقيقة ولا إلى التعبير الدقيق والملائم، وإلاّ لما وُجدت لغات بمثل هذا العدد».

● فتغنشطاين (Wittgenstein):

12 ـ «إنّ حدود لغتي تشير إلى حدود عالمي الخاص».

● دي سوسور (F. de Saussure):

13 ـ «اللّغة شبيهة بورقة، الفكر وجهها والصوت قفاها؛ فكما أنه يتعذّر تمزيق وجه الورقة دون تمزيق قفاها، لا يمكن أن نفصل في اللغة الصوت عن الفكر، ولا الفكر عن الصوت».

14 ـ «لو اعتبرنا الفكر في ذاته، لظهر لنا كركام أو خليط لا شيء فيه محدّد بالضرورة. فلا وجود لأفكار متّسقة بصورة قبلية، ولا وجود لشيء واضح قبل ظهور اللغة».

● آلان (Alain):

15 ـ «أدوات الفكر جميعها مخزونة في اللغة؛ ومن لم يفكّر في اللغة أبدا، لم يفكّر بتاتا».

16 ـ «ليست أكثر الأفكار سموًا في حاجة إلى أن نبدعها، بل هي مسجّلة في المفردات اللغوية التي كرّسها الاستعمال».

● هاملتون (Hamilton):

17 ـ «الكلمات حصون الفكر»

● برغسون (Bergson):

18 ـ «إنّنا نتكلّم أكثر ممّا نفكّر».

● ديلاكروا (Delacroix):

19 ـ «إنّ الفكر يصنع اللّغة بصنعه لذاته من خلال اللّغة».

● برادينس (Pradinès):

20 ـ «تمتاز اللّغة الإنسانية عن اللّغة الحيوانية بكونها تعبّر عن الفكر، لا عن الشعور».

● هايدغر (Heidegger):

21 ـ «اللّغة هي موطن الوجود».

● فاج (J. B. Fages):

22 ـ «في كلّ مرّة يعيد فيها الإنسان النظر في اللغة التي يستعملها يوميًا، إمّا ليبحثها، أو لينقدها، أو كذلك ليقترح لغة أخرى أكثر منها دقة وعلما، فهو يكون بصدد القيام بعملية تسمّى ما وراء اللغة».

● مرلو بونتي (Merleau-Ponty):

23 ـ «ليس الكلام علامة للفكر، إن كنّا نعني بذلك ظاهرة تنبئ بأخرى مثلما ينبئ الدخان بالنار. فالكلام والفكر لا يقبلان هذه العلاقة الخارجية، إلاّ إذا كان وجود كليهما معطى موضوعيا؛ وفي الواقع إنّهما ينطويان أحدهما على الآخر: فالمعنى مشتقّ من الكلام، والكلام هو الوجود الخارجي للمعنى».

● فاليري (P. Valéry):

24 ـ «معظم الناس يجهلون ما لا اسم له؛ ومعظمهم يعتقدون في وجود كلّ ما له إسم».

● لافيل (Lavelle):

25 ـ «ليست اللغة، كما يُعتقد عادة، ثوبا للفكر، بل هي جسده الحقيقي».

26 ـ «يصعب، على عكس ما نظنّ، أن نرفع الفكر إلى مستوى اللغة».

● جاك مونو (J. Monod):

27 ـ «لعلّ ظهور اللغة قد سبق نشأة الجهاز العصبي المركزي الخاص بالنوع

البشري، ولعلّ اللغة قد أسهمت بطريقة حاسمة في اختيار المتغيّرات الأكثر استعدادا لاستغلال ثرواتها. وبعبارة أخرى، فإنّ اللغة هي التي أنشأت الإنسان وليس الإنسان الذي أنشأ اللغة».

● بـــارت *(R. Barthes):*

28 ـ *«ما تخفيه لغتي يقوله جسدي. (...) إنّ جسدي طفل عنيد، ولغتي كهل متحضّر للغاية...».*

---

169 ـ اللّـــــه 169 _ Dieu

الله، بالمعنى الأنطولوجي لهذا اللفظ، هو المبدأ الأوحد والأعلى للوجود والنشاط الكونيين، إمّا كجوهر محايث للموجودات، وإمّا كعلّة متعالية على الكون ومبدعة له من الخارج، وإمّا كغاية للكون والوجود (مثل المحرّك الأوّل الذي لا يتحرك والذي تصبو إليه جميع الكائنات في نظر أرسطو). ولقد لخّص فاشرو (Vacherot) في كتابه «الروحانية الجديدة» هذه التصورات الثلاثة للذات الإلهية بقوله: «الله هو كيان الكائنات، وعلّة العلل، وغاية الغايات» (انظر معجم لالاند).

ولقد تطوّرت فكرة الإله من الديانات البدائية التي تقوم على عبادة الظواهر الطبيعية كالشمس والقمر والنّهر إلخ، إلى الديانات الأسطورية التي تؤمن بتعدد الآلهة وتشبّهها بالآدميين، وأخيرا إلى الديانات السماوية التي تقوم أساسا على فكرة التوحيد، وكذلك على فكرة الخلق وفكرة الآخرة.

● أغـــاتـــون *(Agathon):*

1 ـ *«هناك نقطة واحدة لا تبرز فيها قدرة الله: إنّه لا يستطيع أن يجعل الذي كان لم يكن».*

● كـــزيـــنـــوفـــان *(Xénophane):*

2 ـ *«لقد نسب هوميروس وهزيودس إلى الآلهة كلّ الصفات التي تولّد الخجل والخزي لدى البشر: كالسرقة والخيانة الزوجية والخدعة المتبادلة (...). لا*

يوجد غير إله واحد، هو السيّد العليّ على الآلهة والآدميين، كما أنه لا يشبه الآدميين لا من حيث الجسم ولا من حيث الفكر».

3 ـ «لو كانت القرَدة والأبقار تحسن الرسم، لرسمت الآلهة على شكل قرَدة وأبقار».

● أرسطو (Aristote):

4 ـ «إنّ للإله من الكمال ما لا يسمح له بالتفكير في شيء آخر غير نفسه».

● نيكولاي الكوزي (Nicolas de Cuse):

5 ـ «كلّ الذين يعبدون آلهة متعدّدة يفترضون دائما وجود إله تشاركه سائر الآلهة ألوهيته، فتجدهم يعبدون هذا الإله من خلال عبادتهم للآلهة. فلو لم يكن الأبيض موجودا لما وُجد شيء أبيض، ولو لم يكن الإلهي موجودا لما وُجد إله. فعبادة الآلهة هي الدليل إذن على وجود الإلهي».

● القدّيس طوماس الإكويني (Saint-Thomas d'Aquin):

6 ـ «هذه القضية: **الله موجود**، قضيّة بديهية بذاتها، لأنّ المحمول فيها مُماه للحامل؛ فعلا، إنّ الله هو عين وجوده (...). لكن لمّا كنّا لا نعرف ما هو الله، فإنّ هذه القضيّة تبقى في نظرنا غير بديهية؛ وهي تحتاج إلى البرهان انطلاقا ممّا هو معروف أكثر لدينا، أي انطلاقا من معلولات الله.

● ديكارت (Descartes):

7 ـ «أعني بكلمة الله جوهرا لا نهائيا، أزليًا وثابتا ومستقلا، عليما وقديرا، خالقي وخالق جميع الموجودات الأخرى».

● لايبنتز (Leibniz):

8 ـ «الله وحده (أو واجب الوجود) يمتاز بكونه يجب أن يوجد إذا كان وجوده ممكنا. وبما أنّه لا شيء يمنع إمكان ما لا يحتوي على أيّ حدّ وأيّ نفي وأيّ تناقض، فإنّ ذلك يكفي لمعرفة وجود الله معرفة قبلية».

● سبينوزا (Spinoza):

9 ـ «أعني بالإله كائنا لا متناهيا إطلاقا، أي جوهرا يتألّف من عدد لا محدود من الصفات المعبّرة كلّ واحدة منها عن ماهية أزلية ولا متناهية».

10 ـ «كلّ ما يوجد إنّما يوجد في الله، ولا يمكن لأيّ شيء أن يوجد بدون الله أو يُتصوّر».

● مالبرانش (Malebranche):

11 ـ «إنّ لفظ الله لفظ مبهم، وإبهامه يفوق كلّ إبهام؛ ويعتقد بعضهم أنّهم

يحبّون اللّه، في حين أنّهم لا يحبّون في الواقع غير شبح عظيم من نسج خيالهم الخاص».

12 ـ «اللّه فكرٌ، إنّه يفكّر ويريد؛ لكن ينبغي ألاّ نشبّهه بالإنسان: فهو لا يفكّر ولا يريد مثلنا نحن».

13 ـ «إنّ أجمل برهان على وجود اللّه وأرفعه وأقواه وأوّله، أو البرهان الذي يفترض أقلّ أمورا، هو الفكرة التي لدينا عن اللامتناهي؛ إذ من الثابت أن الفكر يدرك اللامتناهي، مع أنّه لا يفهمه...».

● بسكال (Pascal):

14 ـ «اللّه كرة لا محدودة، مركزها في كلّ مكان، ومحيطها لا يوجد في أيّ مكان».

15 ـ «شتّان بين معرفتنا للّه وحبّنا له».

● فلتير (Voltaire):

16 ـ «لو كان اللّه غير موجود، لَوَجَبَ اختراعه».

17 ـ «الكون يحيّرني، ولا يمكنني أن أتصوّر أنّ هذه الساعة موجودة من غير ساعاتي أوجدها».

18 ـ «إذا كان اللّه قد خلقنا على صورته، فنحن لم نحافظ على جمال هذه الصورة.

● لابرويار (La Bruyère):

19 ـ «إنّ عجزي عن إثبات عدم وجود اللّه لدليل على وجوده».

● ديدرو (Diderot):

20 ـ «أن يكون اللّه غير موجود، فهذا لا يخيف أحدا، بل ما يخيفنا هو أن يكون موجودا».

21 ـ «لا يجب أن نقول عن بعض الناس إنّهم يخشون اللّه، بل إنّه يرعبهم».

● دلباخ (D'Holbach):

22 ـ «لا يوجد شخصان على الأرض لهما أو يمكن أن يكون لهما نفس التصوّر للإله».

● روسو (Rousseau):

23 ـ «لقد تحدّث اللّه! يا لها من عبارة عظيمة! لكن إلى من تحدّث؟ لقد تحدّث إلى النّاس. إذن فلماذا لم أسمع من حديثه شيئا؟ لقد كلّف أناسا آخرين لكي

يبلغوك حديثه. فهمتُ! هناك أناس سيقولون لي ما قاله الله؛ كان بودّي لو سمعته هو بالذّات؛ فذلك ما كان ليكلّفه كثيرا ولكنت بمأمن من التضليل. (...) كم من أشخاص بيني وبين الله!».

● بـــودلـــيـــر (Baudelaire):

24 ـ «الله هو الكائن الوحيد الذي لا يحتاج أن يوجد كي يحكم في الخلق».

● فـكـتـــور هـــوغـــو (Victor Hugo):

25 ـ «نار في جحيم النصارى؛ نار في جحيم الوثنيين، نار في جحيم المسلمين؛ لهبٌ في جحيم اليهود: لو سلّمنا بما تقول به الأديان، لأصبح الله مؤهّلا لكي يكون شوّاء».

● مـــاري بـــونـــبــــارت (Marie Bonaparte):

26 ـ «كلّ شيء في الطبيعة يثبت، في نظر المؤمن، وجود الله؛ وكلّ شيء يثبت، في نظر الملحد، عدم وجوده».

● ســــــاد (Le Marquis de SADE):

27 ـ «الله في نظر الإنسان كالألوان في نظر الأكمه الذي لا يستطيع أن يتصوّرها».

● دركــــايـــــم (Durkheim):

28 ـ «في اعتقادي أنّه لا أحد يملك في عالم التجربة واقعا أخلاقيا أغنى وأثرى من واقعنا نحن، ما عدا الجماعة. بل أنا مخطئ، إذ يوجد من يلعب نفس الدور، وهو الله. فبين الله والمجتمع، يجب أن نختار».

● بـــرغـــســـــون (Bergson):

29 ـ «عندما تتحدّث الفلسفة عن الله، يبتعد مفهوم الله عمّا يتصوّره عامة الناس، لدرجة أنّه لو ظهر في حقل التجربة كما صوّره الفلاسفة لما تعرّف عليه أحد. فسواء كانت الديانة ثابتة أو متحركة، فهي تنظر إليه ككائن قادر على التواصل معنا: وهو على وجه التدقيق ما لا يستطيعه إله أرسطو، الذي تبنّاه معظم اللاّحقين مع بعض التعديل في تصوّره».

● بـرانـشـفـيـك (Brunschvicg):

30 ـ «ليس الإله شخصا يمكن ملاقاته في الفضاء وفي الزمان مع أشخاص آخرين؛ بل هو الواقع المحض والصميمي الذي يحكم في كلّ واحد منّا الحياة الروحية».

● فـويـربـاخ (Feuerbach):

31 - «بقدر قيمة الإنسان تكون قيمة ربّه (...) وإنّنا نتعرّف على الإنسان بمعرفتنا لربّه».

● دستـويـفـسـكـي (Dostoïevsky):

32 - «لو كان الله غير موجود، لأصبح كلّ شيء مباحا».

● دي بـوفـوار (S. de Beauvoir):

33 - «إنّه أهون عليّ أن أتصوّر عالما بدون خالق من أن أتصوّر خالقا تثقل كاهله جميع تناقضات العالم».

● جـان رسـتـان (J. Rostand):

34 - «هل أنّ الذين يؤمنون بالله يفكّرون في وجوده بأكثر حماس ممّا نفكّر نحن (الذين لا نؤمن به) في عدمه».

● لامـوش (A. Lamouche):

35 - «يتأرجح الحنين والقلق الآدميين بين قطبين اثنين: الخوف من الله والخوف من عدم وجوده».

● دي لـوبـاك (H. de Lubac):

36 - «إنّنا لا نعرف ما هو الله، ولكنّنا نعرف ما ليس هو. أو بالأحرى، إنّنا نقول إنّنا نعرف ما هو الله لأنّنا نعرف ما ليس هو. هذان الإثباتان متضامنان، بل هما متماهيان».



170 ـ المادة والصورة ـ الهيلومورفية

170 ـ Matière et Forme ـ L'hylémorphisme

المادة هي الجسم الطبيعي الذي يوجد على حاله أو يحوّل إلى شيء آخر لغاية ما.

وفي الاصطلاح الأرسطي والمدرسي، المادة هي المعنى المقابل للصورة، ولها بهذا المعنى وجهان:

1) فهي تدلّ على العناصر غير المعيّنة التي يمكن أن يتحدّد ويتألّف منها الشيء، وتسمّى مادة أولى (Matière première) أو هيولى (Hylé)، وهي إمكان محض قابل للصوّر بصورة مطلقة من غير تخصيص بصورة معيّنة، لكنها لا تنتقل إلى الوجود بالفعل إلاّ بقيام الصورة فيها.

2) وهي تدلّ على المعطيات الطبيعية والعقلية المعيّنة القابلة للإعداد والتهيئة بوجود مختلفة.

والهيلومورفية لفظ مؤلّف من لفظين: هيولو (وهي الهيولى) ومورفه (وهي الصورة). وهي نظرية أرسطية تفسّر تكوّن الأجسام بمبدأين أساسيين متكاملين، هما المادة والصورة؛ فلا وجود إذن في عالمنا هذا لمادّة بدون صورة أو لصورة بدون مادة.

● دي رنيــــون (Th. de Régnon):

1 ـ «المادة هي القوّة، والصورة هي الفعل. لكن لا شيء يوجد فعلا باستثناء ما يكون بالفعل. إذن لا يمكن للمادة أن توجد ما لم يكن وجودها بالفعل عن طريق الصورة. أو أيضا: لا شيء يوجد ما لم يكن وجوده محدّدا تماما، لأنّ اللاّمحدّد لا يمكنه أن يوجد. لكن المادة قوّة لا محدّدة بذاتها، وهي تنتظر من الصورة أن تحدّدها. إذن لا يمكن للمادة أن توجد دون أن تقترن بصورة ما.

● القدّيس طوماس الإكويني (St Thomas d'Aquin):

2 ـ «الصورة هي الوجود الفعلي. وبالتالي فالقول بأنّ المادة توجد أوّلا بدون صورة لا يختلف عن قولنا إنّ الوجود بالفعل ليس بالفعل، وهذا محال».

3 ـ «ليس للصورة الجوهرية وجود قائم بذاته ومستقلّ عمّا هي صورته، كما أنه ليس للشيء الذي هي صورته، أعني المادة، وجود مستقل عن الصورة: فاقترانهما هو الذي ينتج هذا الوجود الذي يجعل الشيء قائما بذاته ويخلق منهما وحدة جوهرية».

4 ـ «تتميّز الصورة الجوهرية عن الصورة العرضية من جهة كون هذه الأخيرة لا تمنح الوجود، وإنما تمنح ضربا من ضروبه فحسب (...) أمّا الصورة الجوهرية فهي ما يمنح الوجود إطلاقا».

5 ـ «الصورة الجوهرية تمنح الوجود إطلاقا، وموضوعها هو الوجود بالقوة فقط. والصورة العرضية لا تمنح الوجود إطلاقا، بل تمنح كمّا ما وكيفًا ما ونمطًا من الأنماط الأخرى، وموضوعها هو الوجود بالفعل».

● سرتــلاج (A-D. Sertillanges):

6 ـ «لا تحيل عبارة الصورة الجوهرية، عند القديس طوماس، إلى واقع عيني ومتميّز عن مادته كتميّز شيء ما عن شيء آخر، وإنّما هي تحيل بالتدقيق إلى فكرة مبدعة وإلى فنّ باطني موجّه لتطوّر صاحبه (...) مثلما توجّه فكرة النحّات يَدَهُ من غير أن تبذل هذه الفكرة أية قوّة بالمعنى الميكانيكي للكلمة».

المادية مذهب فلسفي يقرّ بأنّه لا وجود لأيّ جوهر غير المادة. فجميع الظواهر (النفسية والأخلاقية الخ) إنّما يفسّرها الوُجود المادي. قال ماركس في هذا السياق: «ليس وعي البشر هو الذي يحدّد كينونتهم، بل كينونتهم التاريخية وظروفهم المادية هي التي تحدّد وعيهم».

وترى المادية الجدلية (Le matérialisme dialectique) أنّ العالم كلّ يتكوّن من مادة في حركة ذات تطوّر متصاعد ومتزايد التعقيد، ممّا يؤدّي في النهاية إلى قيام حياة روحية مستقلّة عن الظواهر المادية، ولكنّها طبعا ناتجة عنها.

أمّا المادّية التاريخية (Le matérialisme historique) فهي حالة خاصة من المادية الجدلية، ومفادها أنّ الوقائع الإقتصاديّة هي أساس كل الظواهر التاريخية والإجتماعية، وهي المحدّدة لها. فالإنتقال من نمط إنتاج تاريخي إلى نمط أخر يفسّر بتغيّر الظروف الإقتصادية وبالتدقيق بتغيّر علاقات الإنتاج (وهي علاقات بين الأفراد داخل النمط الواحد).

● **نـافـيـل** *(E. Naville)*:

1 ـ «لو كانت المادة موجودة بمفردها، لما وُجدت نزعة مادية».

● **روبـيـل** *(M. Rubel)*:

*2 ـ «إنّ عبارة **المادية الجدلية** قد استُعملت لأوّل مرّة، على ما يبدو، من قبل ج. **بليخانوف** في بحث له حول فلسفة هيقل، نشره بمجلّة نُويِ تْسَايْتْ، 1891 ـ 1892».*

*3 ـ «أوّل من استعمل لفظ **المادية التاريخية** هو **إنقلز**، في مقدمة الطبعة الإنقليزية لكتابه **الاشتراكية الطوباوية والإشتراكية العلمية**. ولقد أشار إنقلز آنذاك إلى أنّه يعني بهذه العبارة ذلك التصوّر للتاريخ الذي مفاده أنّ العلّة الأولى والمحرّك الحقيقي لكلّ الأحداث التاريخية الهامة يكمنان في التطوّر الإقتصادي للمجتمع، وفي تحوّل أنماط الإنتاج*

والتبادل، وفي انقسام المجتمع إلى طبقات مختلفة، وفي تطاحن هذه الطبقات».

- غُلدمان *(L. Goldmann):*

4 ـ «بوصفنا من أنصار المادية التاريخية، إنّنا نرى في وجود الطبقات الإجتماعية وفي بنية علاقاتها ببعضها البعض (صراع أو توازن أو تعاضد، حسب البلد أو الفترة التاريخية)، الظاهرة المثلى التي تسمح بفهم الواقع الاجتماعي الماضي والحاضر».

- جوفروا *(Th. Jouffroy):*

5 ـ «الروحانية أفضل ما ندحض به المادية، والمادية أفضل ما ندحض به الروحانية. فلكي نجيد فهم الخلف الذي تقوم عليه إحدى هاتين النزعتين، يكفي أن نتبنّى وجهة نظر النزعة المقابلة».

---

172 ـ الماهية (الذات)

172 _ La quiddité (L'essence)

ماهية الشيء ما به الشيء هو هو. وتطلق الماهية على الشيء الذي، من حيث أنه مقول في جواب «ما هو» يسمّى **ماهية**، ومن حيث امتيازه عن الأغيار **هويّة**، ومن حيث حمل اللّوازم له **ذاتا**، ومن حيث يستنبط من اللفظ **مدلولا**، ومن حيث أنه محلّ الحوادث **جوهرا** (تعريفات الجرجاني).

والماهية مقابلة للوجود، باعتبارها مكوّنة لطبيعة الشيء وسابقة لوجوده. أمّا عند جان بول سارتر (J.-P. Sartre) فالوجود، بالنسبة للإنسان، يسبق الماهية، باعتبار أن الإنسان يوجد أوّلا قبل أن يكوّن شخصيته وينحت كيانه.

والماهوية أو المذهب الماهوي (L'essentialisme) هي المذهب الذي ينظر إلى الماهية على أنها واقع متقدّم على الوجود، ويمنحها واقعية وقيمة تفوقان قيمة الوجود وواقعيته.

● بوسوي (Bossuet):

1 ـ «إنّ ما نسمّيه ماهية الأشياء هو ما يستجيب أوّلا وبكامل الدقة إلى الفكرة التي لدينا عنها؛ فالماهية هي ما يكون ملائما للشيء لدرجة أنّه يتعذّر تصوّر هذا الشيء على نحو آخر غير تصوّرنا له».

● سبينوزا (Spinoza):

2 ـ «كلّ ما يمكن تصوّره غير موجود، إنّما ماهيته لا تنطوي على وجوده».

3 ـ «الإنسان هو علّة وجود إنسان آخر، وليس علّة ماهيته، لأنّ هذه الماهية حقيقة أزليّة؛ وبالتالي فالإثنان يتّفقان تماما من حيث الماهية ولكنّهما يختلفان من حيث الوجود؛ ولهذا فإنّ فناء وجود أحدهما لا يتبعه فناء وجود الآخر، ولكن لو أمكن لماهية أحدهما أن تتقوّض وتصبح باطلة فإنّ ماهية الآخر ستبطل أيضا».

● مالبرانش (Malebranche):

4 ـ «أعني بماهية الشيء ما ندركه أوّلا في هذا الشيء بحيث تنتج عنه كلّ التحوّلات التي نلاحظها فيه».

● بركلي (Berkeley):

5 ـ «يتضمّن تعريف المادة عنصرا كافيا للتمييز بين موضوع ما والعدم، إنّه الفكرة المجردة الإيجابية للماهية أو الذات أو الكيان».

● جلسون (E. Gilson):

6 ـ «إذا ما اعتبرنا الماهية في ذاتها فهي ستبدو لنا وجوديّا محايدة، أي أنّها لا تنطوي على الوجود ولا ترفضه، وهي لأجل ذلك، بالمعنى التام للكلمة، إمكان محض».

7 ـ «يطلق على **الجوهر**، بوصفه يُتصوّر واحدا ومعرّفا، إسم **الماهية**. **فالماهية** ليست إذن غير الجوهر بوصفه قابلا للتعريف. وبأكثر دقّة، إنّ الماهية هي ما يثبته التعريف للجوهر».

● لافيل (L. Lavelle):

8 ـ «إنّنا نستعمل كلمة **الماهية** للإشارة إلى ذلك الذي بدونه لا يكون الكيان كيان أيّ شيء، وكلمة **الوجود** للإشارة إلى ذلك الذي بدونه لا يكون الكيان أيّ شيء».

9 ـ «يكمن الخطر في الخلط بين **ماهيتنا** و**طبيعتنا**. إنّ طبيعتنا هي كياننا بما هو موجود (...) أمّا ماهيتنا فهي أفضل ما يمكن استخلاصه من

طبيعتنا: إنّها وجود مثالي كامن في طبيعتنا، ونحن أحرار في أن نكبته أو ننمّيه».

173 _ المـبـدأ   173 _ Le principe

المبدأ هو عموما ما يكتشف الفكر، في نهاية تحليله، أنّه الأوّل والأصل، أو ما يضعه كقاعدة ينطلق منها في تمشّيه التأليفي.

والمقصود بالمبدإ، من جهة موضوعية، أي من جهة الأشياء، هو:

1) **بالمعنى الزماني**: البداية والأصل؛

2) **وبالمعنى الأنطولوجي**: العنصر المؤلف لشيء ما، سواء كان ذلك بالمعنى الفيزيائي (كعنصر الهدروجين وعنصر الأكسيجين المؤلّفين للماء) أو بالمعنى الميتافيزيقي (كالمادة والصورة المؤلّفتين للكائنات المادية)؛

3) **بالمعنى السببي**: ما يمثّل السّبب الكافي لشيء ما وعلّته المحدّدة له.

والمقصود به، من جهة الذات أو الفكر، هو:

1) **في المنطق**: القضية الأصلية والأولى التي يقوم عليها الاستنتاج؛

2) **وفي الإبستمولوجيا**: الفرضية الفيزيائية التي تفسّر عددا كبيرا من الحالات، على أنّ هذه الفرضية ينظر إليها على أنّها ثابتة (كمبدإ أرخميدس، وباسكال، وكارنو)؛

3) **في الأخلاق**: القاعدة التي تكون في الغالب ضمنية وتوجّه السلوك وتنظّمه، كما تكون معيارا للأحكام العمليّة (كالمبادئ الأخلاقية، أو كقولنا: رجل صاحب مبدإ).

● *أرسطو (Aristote):*

1 ـ «إنّ الخاصية المشتركة بين جميع المبادئ هي أنّها المصدر الذي ينشأ منه الوجود، أو الكون، أو المعرفة. لكن بعض هذه المبادئ محايثة، وبعضها خارجية...».

● ابــن ســيــنـــا:

2 ـ «والمبدأ يقال لكلّ ما يكون قد استتمّ له وجود في نفسه، إمّا عن ذاته، وإمّا عن غيره، ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوّم به».

3 ـ «الأوليات هي قضايا ومقدمات تحدث في الإنسان، من جهة قوّته العقلية، من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها... ومثال ذلك أن الكلّ أعظم من الجزء، وهذا غير مستفاد من الحسّ ولا استقراء ولا شيء آخر... وأمّا التصديق بهذه القضية فهو من جبلّة الإنسان».

4 ـ «وأمّا الأوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه».

● لايبنتز (Leibniz):

5 ـ «تندمج المبادئ العامة ضمن أفكارنا لتربط بينها وتحرّكها وتنشّطها، وهي بذلك ضرورية كالعضلات والأوتار التي تساعدنا على المشي، رغم أنّنا لا نفكّر فيها».

6 ـ «تقوم استدلالاتنا على مبدأين اثنين، هما مبدأ التناقض ومبدأ السبب الكافي. فحسب الأوّل، من بين قضيتين متناقضتين، تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة؛ وحسب الثاني، لا يمكن لأيّ ظاهرة أن تكون صادقة أو موجودة ولا يمكن لأيّ بيان أن يكون صحيحا دون أن يوجد سبب كاف يفسّر لماذا هو على هذا النّحو وليس على نحو آخر».

● دالمبير (D'Alembert):

7 ـ «[فيما يتعلّق بالمبادئ الرئيسية لكلّ علم]. إنّنا نسمّيها مبادئ، لأن معارفنا تبدأ من هناك. لكنّها قد لا تستحق هذا الإسم، وقد تكون مجرّد نواتج تالية من بعيد لمبادئ تفوقها عموما ويخفيها سموّها عن أنظارنا».

● لافاي (Lafaye J.):

8 ـ «مبادئ الشيء وعناصره هي ما يوجد هذا الشيء، أي أنّها علله أو أسسه. لكن للمبدإ دلالة أوسع: إنّه يعبّر عن كلّ ما يسبق وجود الشيء ويمنحه الوجود. أمّا العنصر فهو يشير فقط إلى ما يؤلّف الشيء، أي إلى المادة التي يتركّب منها. قد يكون المبدأ مجرّدا، أمّا العنصر فهو عيني».

● باشلار (Bachelard):

9 - «إنّ إدراك ظاهرة جديدة ليس مجرّد إلحاقها بالمعرفة التي نملكها، وإنّما هو إعادة تنظيم مبادئ هذه المعرفة ذاتها، بحيث تصبح هذه المبادئ على درجة من الوضوح تجعلنا نقول: كان علينا أن نتنبّأ بما أدركناه الآن».

---

174 ـ المثالية 174 _ L'idéalisme

المثالية هي الاتّجاه الفلسفي المتمثل في تفسير كلّ موجود بالفكرة وردّ كل وجود إلى الفكر بأوسع معانيه. وتوجد اتّجاهات مثالية مختلفة، منها **المثالية الأفلاطونية** التي تجرّد الوجود الحسّي من كل واقعية وترى أنّ الواقع الوحيد هو خاص بالمثل أو الأفكار المفارقة للذهن والمتعالية على المحسوسات، لذلك فهي تسمّى أيضا بواقعية المثل (Le réalisme des Idées)؛ ومنها **الواقعية اللامادية** لباركلي (Berkeley) التي تنكر وجود العالم الخارجي والوجود المادي خارج الذهن، فلا وجود لسوى الأفكار داخل الذهن، ولا يعدو أن يكون الوجود هو الإدراك (Etre, c'est être perçu)، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ المادة تنعدم عندما لا أدركها وإنما المادة موجودة بالنسبة إليّ لكوني أدركها، أمّا هي في حدّ ذاتها فلا وجود لها بذاتها وليس وجودها قائما بذاته؛ أمّا **المثالية الإشكالية** عند ديكارت فمفادها أنّ أوّل شيء يمكن إثباته هو الفكر، وأنّ الشك في المحسوسات وفي العالم المادي عموما يتعذّر تطبيقه على الذات المفكّرة، لأنّ الشك نفسه ضرب من التفكير وإثبات للفكر.

● أفلاطون (Platon):

1 - «يجلب بعضهم نحو الأرض كلّ ما ينتمي إلى السماء وإلى اللاّمرئي، ماسكين بقبضتهم الصخور والسلاسل بين أيديهم. ولمّا كانوا لا يمسكون بسوى أشياء من هذا النوع، فإنّك تراهم يقرّرون بإصرار أنّ الوجود الوحيد هو ذلك الذي يكون صلبًا ويتسنّى لمسه؛ بل هم لا يميّزون بين الجسم والوجود،

وإذا ما عارضهم فيلسوف ينتمي إلى مذهب آخر وقال بوجود كائنات لا جسمانية، واجهوه باحتقار شديد ورفضوا الإصغاء إليه. (...) إذ في اعتقادهم، على العكس من ذلك، أنّ كل ما يتعذّر القبض عليه بأيديهم إنّما هو غير موجود إطلاقا».

● كـــانـــط (Kant):

2 ـ «ليس الفيلسوف المثالي ذلك الذي ينكر وجود المحسوسات في الخارج، وإنّما هو فقط ذلك الذي لا يسلّم بإمكان معرفتها عن طريق الإدراك المباشر، مستنتجا من هناك أننا لا نستطيع أبدا أن نكون على يقين ثابت من حقيقتها بأيّ تجربة من التجارب الممكنة».

3 ـ «يجب أن نميّز بالضرورة بين نوعين من المثالية: المثالية الترنسندنتالية والمثالية التجريبية. إنّي أعني **بالمثالية الترنسندنتالية** لجميع الظواهر المذهب الذي يجعلنا ننظر إليها في جملتها على أنها تمثلات، لا على أنها أشياء في ذاتها (...) وهذه المثالية تقابلها **المثالية التجريبية** التي تنظر إلى الزمان والمكان على أنهما شيئان معطيان في ذاتهما (باستقلال عن إحساسنا)».

4 ـ «كلّ ما نحدسه في المكان أو الزمان، وبالتالي كل موضوعات التجربة الممكنة عندنا، ليست سوى ظواهر، أعني مجرّد تمثّلات لا تملك، من جهة تصوّرنا لها ككائنات ممتدّة أو كسلاسل من التغيّرات، أيّ وجود قائم بذاته خارج فكرنا. هذا هو النسق الذي أسمّيه **المثالية الترنسندنتالية**».

● ديـــدرو (Diderot):

5 ـ «نسمّي **مثاليين** أولئك الفلاسفة الذين لا يعون إلا وجودهم وإحساساتهم المتتالية في داخلهم، فلا يسلّمون بأمر آخر؛ إنّه نسق مخالف للصواب، أنشأه بعض العميان، نسق مُخْزٍ لفكر الإنسان وللفلسفة، تصعب محاربته على الرغم من أنه أكثر الأنساق خُلفا».

● هـيـقـل (Hegel):

6 ـ «تتمثل المثالية الفلسفية في عدم الاعتراف بالكيان المحدود ككيان حقيقي. فكلّ فلسفة هي أساسا فلسفة مثالية أو، على الأقل، إنّ المثالية هي مبدؤها، ويبقى فقط أن نتبيّن إلى أيّ حدّ ستداب على تطبيق مبدئها هذا».

● فـــويـــي (A. Fouillée):

7 ـ «المثالية الحق لا تختلف عن المذهب الطبيعي الحق، لأنّ الطبيعة هي التي تسوق إلى التفكير في المثل الأعلى، وإلى تحقيقه بالتفكير فيه».

● لاشـــلـــيـــي (J. Lachelier):

8 ـ «ليست المثالية الاعتقاد فقط بأنّ الظواهر لا يمكنها أن توجد إلا داخل الوعي (...)؛ إنها الاعتقاد بأنّ الظواهر لا تُعطى، ولو داخل الوعي، إلا عندما وفي صورة ما إذا تعاطاها الوعي، و أنها، بعبارة أخرى، تمثلات حالية، وليست ظواهر في ذاتها».

175 ـ المحايثة (الكمون) ـ التعالي (المفارقة)
175 ـ L'immanence ـ La transcendance

يدلّ لفظ المحايثة أو الكمون على وجود شيء ما في شيء آخر وهو بهذا المعنى مقابل للفظ المفارقة أو التعالي (Transcendance). والشيء الكامن في شيء آخر هو الذي يكون موجودا فيه بصورة ضمنية ولا ينتج فيه بفعل خارجي.

وعند كانط، المبادئ الكامنة هي التي لا تكون خارجة عن حدود التجربة وينحصر تطبيقها في حدود التجربة الممكنة.

وفي لغة المدرسيين (في القرون الوسطى والعصر الحديث) الفعل الكامن مقابل للفعل المتعدّي، باعتبار أنّ الفعل الأوّل يبقى بأكمله في الذات ولا يطرئ أيّ تغيير على الموضوع الخارجي (فمثلا إنّ فعل الإبصار لا يغيّر إلاّ من طبيعة الذات المبصرة ولا يغيّر من طبيعة الشيء الذي يقع عليه الإبصار)، على حين أنّ الفعل المتعدّي هو الذي يغيّر من طبيعة الموضوع الذي تفعل فيه الذات فعلها (كتجزئة شيء ما أو تسخينه إلخ).

ولقد ميّز سبينوزا بين العلة الكامنة أو المحايثة التي تكون غير متميّزة وغير منفصلة عن معلولها، والعلة المتعدّية (Cause transitive) التي تكون مفارقة لمعلولها (فالله مثلا، في نظر هذا الفيلسوف، هو العلة المحايثة، لا المتعدية، للعالم).

والمحايثة يقابلها أيضا التعالي أو المفارقة (La transcendance)، والمقصود بهذا اللفظ، عندما نتحدث عن الإله، أنّ نسبته إلى العالم والمخلوقات كنسبة المخترع إلى آلته، أي أنّه منفصل عنها ومفارق لها وأسمى منها؛ ويعني أيضا أنّ وراء الظواهر الحسية المتغيرة جواهر ثابتة أو حقائق مطلقة قائمة بذاتها، تتجاوزها وتتعدّاها وتكون شرطا لإيجادها.

● الـخـــوارزمـــي:

1 - «الكمون هو استتار الشيء عن الحسّ كالزبد في اللّبن قبل ظهوره، وكالدهن في السمسم».

● سـبـيـنــوزا (Spinoza):

2 - «إنّ الله علّة محايثة، لا متعدّية، لجميع الأشياء».

3 - «يلزم عن وجود الطبيعة الإلهية كلّ من وجود الأشياء وماهيتها. وبعبارة واحدة، إنّ المعنى الذي يقال به إنّ الله علّة ذاته يجب أن يقال به أيضا إنه علة جميع الأشياء».

● كـــانـــط (Kant):

*4 - «إننا نسمّي المبادئ التي يكون تطبيقها محصورا في حدود التجربة الممكنة **مبادئ كامنة**، ونسمّي التي تتجاوز هذه الحدود **مبادئ متعالية**».*

● هـــايـــدغـــر (Heidegger):

*5 - «**التعالي** يعني **التجاوز**؛ والمتعالي، أي ذلك الذي يتعالى، هو الذي يحقّق هذا التجاوز، ويبقى عادة على هذه الحالة من التجاوز».*

● غُـــبـــري (I. Gobry):

*6 - «إنّ الفكر هو **التعالي**؛ والمتعالي هو ما يكون في نفس الوقت أسمى من، ومن **طراز يختلف تماما عن**».*

● جـــان فـــال (J. Wahl):

*7 - «يرى بعضهم أنّ التعالي لا يقال إلا عن الله. لكنّ **هايدغر** قد قدّم حجّة لإثبات المعنى الذي أعطاه، إنّه المعنى الأوّل والأصلي للفظ التعالي. فالتعالي هو السير صعودًا نَحْوَ. وعليه فليس الله هو المتعالي، بل الكائن الإنساني هو الذي يتعالى، أي الذي يحقق حركة التعالي هذه».*

● مـــونـيـــي (E. Mounier):

8 ـ «لكي ندرك معنى التعالي، لا بدّ أن نتخلّى عن الصور المكانية؛ إذ ليس الواقع المتعالي واقعا منفصلا عن واقع آخر وسابحا في الفضاء فوقه، وإنما هو واقع أسمى منه من حيث قيمة وجوده، ممّا يجعل بلوغ مرتبته ومنزلته لا يتحقق بفضل حركة مستمرة، وإنما بقفزة جدلية».

● لافـــيـــل (Lavelle):

9 ـ «الدّين إثبات للتعالي، وهذا التعالي لا ينفصل عن الكلّ الذي يتعذّر على الجزء فهمه، وعن اللاّمحدود الذي يتجاوز قطعا المحدود، وعن المطلق الذي لن نستطيع إدراكه أبدا انطلاقا من النسبي».

● جـــولـيـفـــي (R. Jolivet):

10 ـ «إنّ الله كامن في الكون ومتعال عليه في نفس الوقت؛ إنّ كمونه (أي محايثته للكون ولجميع الموجودات التي يتألّف منها) بمعنى تعاليه، أي بمعنى أنّ الكون لا يوجد ولا يبقى إلاّ به».

● لـــيـتـــري (E. Littré):

11 ـ «قد أوشكت الخصومة القديمة بين الكمون والتعالي على نهايتها؛ فالتعالي طرح لاهوتي أو ميتافيزيقي يفسّر الكون بأسباب موجودة خارجه؛ أمّا الكمون فهو طرح علمي يدرس الكون في الظروف الموجودة فيه».

● لـــي روا (E. Le Roy):

12 ـ «لم يُفهم مبدأ الكمون دائما كما ينبغي (...). فالواقع لا يتألّف من أجزاء مستقلّة ومتجاورة؛ بل كلّ شيء فيه يوجد في كلّ شيء؛ ففي كلّ جزء من الطبيعة أو من العلم يكتشف التحليل جميع العلم وجميع الطبيعة؛ إنّ كلّ حالة من حالاتنا وكلّ فعل من أفعالنا ينطوي على نفسنا كلّها وعلى جميع ملكاتها؛ وبعبارة واحدة، إنّ الفكر يتضمّن كامل كيانه في كلّ مرحلة من مراحله وكل درجة من درجاته. وبإيجاز، لا وجود بالنسبة إلينا لأيّ معطى خارجي محض (...). فالتجربة نفسها ليست البتة الحصول على أشياء كانت غريبة عنّا تماما؛ كلاّ، بل هي انتقال من الضمني إلى الجليّ، وحركة نحو الأعماق تكشف لنا عن متطلّبات خفيّة وثروات كامنة في نظام المعرفة الذي تمّ استجلاؤه...».

● إتـشـفـرّي (A. Etcheverry):

13 ـ «تؤول فكرة الكمون الكلّي إلى الأنانة المطلقة، التي لا يرضى بها مع ذلك أيّ مذهب مثالي».

● دي تُـنـكـديـك (J. De Tonquédec):

14 ـ «الكمونية هي المذهب الذي ينكر كلّ وجود متعالٍ، والذي يؤول إلى سجن الذات في ذاتها».

176 ـ المخيّلة ـ الخيال ـ التخيّل

176 _ L'imagination

التخيّل هو التأليف بين الصور الذهنية التي تحاكي الظواهر الخارجية دون أن تعكس حقّا شيئا واقعيا وموجودا في الخارج (مثلا في أحلام اليقظة).

والمخيّلة، أو المتخيّلة، «هي القوة التي تتصرّف في الصوّر المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها، ويكون تصرّفها فيها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى، مثل إنسان ذي رأسين أو عديم الرأس، وهذه القوة اذا استعملها العقل سُمّيت مفكّرة كما أنها إذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سُمّيت متخيّلة» (عن تعريفات الجرجاني).

ويقع التمييز عادة بين التخيّل التمثيلي الذي يستحضر صورة شيء ماض نعرفه، والتخيّل المبدع الذي يتمثّل في التأليف بين الصور المتأتية عن التجربة الحسية تأليفا طريفا مبدعا، مثلما في الأدب والفنّ والعلوم عموما...

● ديـكـارت (Descartes):

1 ـ «إنّ ذلك الجزء من الفكر الذي يساعدنا أكثر من غيره في مجال الرياضيات، أعني المخيّلة، تكون مضرّته أكثر من فائدته في التأمّلات الميتافيزيقية».

2 ـ «لا تستطيع مخيّلتنا أن تتمثّل إلا الأشياء التي تقع تحت الحواس... ولّما كانت حدود خيالنا قريبة للغاية وضيّقة للغاية، بينما ليس للفكر حدود أو يكاد، فإنّ الأشياء التي نستطيع تخيّلها هي قليلة، حتى لو كانت جسمية، مع أننا نستطيع تصوّرها».

3 ـ «يوجد فرق بين المخيّلة والتعقّل المحض أو التصوّر. فمثلا عندما أتخيّل مثلّثا، فأنا لا أتصوّره فقط كشكل يتألّف من خطوط ثلاثة محدّدة له، بل أنا أعتبر علاوة على ذلك هذه الخطوط حاضرة، وذلك بقوّة فكري وانتباهه الشديد؛ وهذا هو ما أسمّيه التخيّل. فلو أردت مثلا التفكير في شكل له ألف ضلع فإنّي أتصوّر حقا أنّه شكل ذو ألف ضلع (...) إلا أنّني لا أستطيع أن أتخيّل الألف ضلع هذه».

● مـالـبـرانـش (Malebranche):

4 ـ «المخيّلة هي مجنونة البيت».

5 ـ «إذا كانت المخيّلة تستثير الأهواء، فإنّ الأهواء تستثير بدورها المخيّلة: فكلّ واحدة منها تنتج عن المعلول الذي هي علّته».

● سـبـيـنـوزا (Spinoza):

6 ـ «التخيّل فكرة تدلّ على حالة الجسم البشري أكثر منها على طبيعة الجسم الخارجي، ويكون ذلك طبعا بصورة مختلطة وغير متميّزة؛ ذلك هو ما يجعل النفس تقع في الخطإ. فعندما ننظر مثلا إلى الشمس فإننا نتخيّلها على بُعد مائتي قدم تقريبا، ونحن مخطئون في ذلك طالما بقينا نجهل بعدها الحقيقي. ولا شك أنّ الخطأ سيزول عندما نصبح على علم بالبعد الحقيقي للشمس، إلاّ أنّ التخيّل مع ذلك لن يزول، أعني فكرة الشمس التي تفسّر طبيعتها بوصفها فقط تؤثّر في الجسم؛ وهكذا فرغم معرفتنا لمسافة الشمس الحقيقية إلا أنّنا لن نكفّ عن تخيّلها قريبة منّا».

● بـاسـكـال (Pascal):

7 ـ «إنّها (المخيّلة) ذلك الجزء المخجل في الإنسان؛ إنّها سيّدة الخطإ والبطلان؛ وممّا يزيد في لؤمها أنّها لا تظهر دائما على حقيقتها».

● هـيـوم (D. Hume):

8 ـ «لا شيء يفوق الخيال الإنساني حرّية، رغم أنّه لا يستطيع أن يتجاوز الزاد الأوّلي للأفكار الحاصلة عنده بواسطة الإحساسات الخارجية والباطنية؛

فللخيال قدرة لا محدودة على مزج هذه الأفكار وتركيبها وفصلها وتقسيمها وفقا لما تقتضيه جميع أنواع الوهم والحلم».

● كـــانـط (Kant):

9 - «لمّا كانت كلّ ظاهرة تنطوي على التنوّع، ولمّا كانت توجد بالتالي في الفكر إدراكات مختلفة مشتتة ومنعزلة بعضها عن بعض، فلا بدّ من وجود رابطة تربط بينها دون أن تتوفّر في الحواس ذاتها. توجد فينا إذن قوّة نشيطة تؤلّف بين هذه الإدراكات المشتتة، وهي المخيّلة».

10 - «قد نتسامح مع الخيال إذا وقع أحيانا في الهذيان، أعني إذا لم يتمالك نفسه بحذر عن تجاوز حدود التجربة، لا سيّما وأنّ اندفاعه الحرّ هو ما ينشّطه ويقوّيه، فضلا عن أنه يسهّل علينا دائما التعديل من مجازفاته، بينما يصعب أن نكون له عَوْنًا إذا ما وقع في الوهن؛ لكنّنا لن نتسامح أبدا مع الذهن إذا ما هذى بدلا من أن يفكّر، لأنّ الذهن وحده هو الذي سيساعدنا على وضع حدّ لهذيان الخيال إذا ما اقتضى الأمر ذلك».

● مـان دي بـيـــران (Maine de Biran):

11 - «المخيّلة عبارة عن جسر يربط بين طبيعتين اثنتين، إحداهما حيوانية والأخرى عقلية».

● أوغـسـت كـونـت (A. Comte):

12 - «إنّ الوضع العادي للطبيعة الإنسانية يُخضع الخيال للعقل، كما يُخضع العقل للعاطفة. كلّ عكس متواصل لهذا الترتيب الأساسي يلحق ضررا بالقلب والفكر على حدّ السواء. ولو حدث ذلك فإنّ سيادة الخيال ستكون أكثر فسادا من سيادة العقل، فضلا عن كون الخيال هو أقلّ ملاءمة للأوضاع الحقيقية التي للإنسانية».

● ريـبـو (Th. Ribot):

13 - «الخيال هو الذي يبدع، وهو الذي يمنح القوى العقلية مادتها، بل إنّه يمنحها أيضا الحلول لمشاكلها. وليس الاستدلال غير طريقة للتفقّد والتحقيق؛ إنّه يحوّل عمل الخيال إلى نتائج مقبولة ومنطقية».

● دي بـــروي (L. de Broglie):

14 - «يا له من أمر عجيب! إنّ العلم الإنساني، الذي هو علم عقلي في مبادئه ومناهجه، لا يمكنه القيام بأبهر اكتشافاته إلا بقفزات فجئية خطيرة، حيث

تتدخّل تلك المَلَكات المتحررة من مستلزمات الاستدلال الصارم، والتي نسمّيها الخيال، والحدس، والبصيرة».

● باشـــلار (Bachelard):

15 ـ «إننا نرى دائما في المخيّلة قوّة مشكِّلة للصّور، والأولى أن نرى فيها قوّة مشوِّهة للصّور التي تأتيها عن طريق الإدراك، بل هي خاصة القوّة التي تحرّرنا من الصور الأولى والمغيِّرة للصور».

16 ـ «نحن في عصر الصورة، ونحن أكثر من أيّ وقت مضى نخضع لتأثير الصورة، سواء في الخير أو في الشر».

● ألان (Alain):

17 ـ «لا يستطيع الخيال أن يبدع داخل الفكر فحسب، لذلك وُجدت الفنون الجميلة».

● أنـدري بـروتـون (A. Breton):

18 ـ «الخيالي هو ما يميل إلى أن يصبح واقعيا».

177 ـ المدرسيّة — 177 ـ La Scolastique

هي التعليم المدرسي الذي نشأ ونما في المدارس الكنسية والجامعات الأوروبية بين القرن التاسع والقرن السابع عشر للميلاد.

وأهمّ ما يمتاز به هذا التعليم ارتباطه بعلم اللاهوت، ورفضه التشكيك في العقيدة الدينية، وتوفيقه بين الوعي والعقل، واعتماده في البحث طرق القياس البرهاني وتفسير النصوص القديمة ولا سيما نصوص أرسطو. أمّا المحور الأساسي الذي كانت تدور حوله المجادلات المدرسية فيتعلّق بقضيّة «الكلّيات»، أي بقضية واقعية أو لا واقعية الأفكار العامة أو الكلية.

وتنقسم الفلسفة المدرسية تاريخيا إلى عدّة فترات هي:

* **الفلسفة المدرسية المبكّرة** (من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر) وكانت تحت تأثير الأفلاطونية الجديدة (سكوت أريجان Scot Erigène، والقديس أنسالم St Anselme).

* الفلسفة المدرسية الكلاسيكية (القرنان الرابع عشر والخامس عشر) التي كانت تسودها «الأرسطية المسيحية»، أي أنّ مذهب أرسطو هو الذي كان مهيمنا آنذاك (ألبرت الأكبر Albert le Grand، والقديس طوماس الإكويني St Thomas d'Aquin).

* وقد شهد القرن التاسع عشر فترة **الفلسفة المدرسية الجديدة** التي توحّد بين المدارس المختلفة في الفلسفة الكاثوليكية (الطوماوية والأغسطينية والفرنسيسكانية، إلخ).

ولقد اكتسى لفظ «المدرسية» صبغة تهكّمية عند ديكارت، وأصبح يدلّ على كلّ معرفة لفظية متجمّدة في أطر تقليدية.

● **لايبنتز** *(Leibniz):*

1 ـ «يوجد تبر مخفيّ وسط غبار المدرسية المتوحّشة».

● **لبرتُنيير** *(L. Laberthonnière):*

*2 ـ «إذا كنّا نعني بالمدرسية فلسفة القرون الوسطى، فليس من حقّنا أن نقول، مثلما تعوّد بعضهم على ذلك، إنّها تابعة للاّهوت. قد يكون ذلك صحيحا بالنسبة إلى **القديس أنسالم** الذي اعتبر المبادئ الدينية (...) كما لو كانت مسلّمات هندسية فدأب على البرهنة عليها أو ظنّ أنّه برهن عليها بطريقة عقلانية (...)؛ أمّا **أبيلار وألبير لي غران والقديس طوماس الإكويني**، فقد كانوا على ولع شديد بفلسفة تقوم قيمتها في ذاتها وتكتفي بذاتها، فلم يخضعوها للاهوت بقدر ما أخضعوا اللاهوت لها، وهو ما جعلهم في عصرهم عرضة للّوم الشديد. فهذا **أبيلار** الذي كان طموحه الوحيد متّجها نحو عقلنة أصول العقيدة المسيحية، وهذا **ألبير لي غران** الذي كان فيزيائيا مهتمّا بتأسيس نظام العالم وبتقديم تفسير للظواهر يكون مجانبا للدّين ومستقلا عنه، وهذا **القديس طوماس** الذي صاغ في قالب نظرية دقيقة الفصل الذي سبق أن أقامه **ألبير لي غران**...».*

---

178 ـ المذهب الغائي 178 ـ Le finalisme

هو المذهب الذي يعزو دورا هاما للغائية في تفسير الكون:

ويطلق على كل نظرية تعلّل ظواهر الوجود بالأسباب الغائية. ومذهب الأسباب الغائية هو المذهب الذي يفسّر الكون ويربط ظواهره بالعناية الإلهية.

وفي علوم الحياة، المذهب الغائي هو القول بأنّ عمليات الكائن الحي العضوية تقوم على قوة موجّهة نحو غاية معيّنة، وهي تحقيق نموذج الكائن الحي أو صورته؛ وهو يسمّى في هذا المجال بالمذهب الحيوي (Vitalisme).

أمّا إذا كان المذهب الغائي يعتمد لتفسير جميع ظواهر الوجود فهو يسمّى مذهب الغائية الكلّية (Téléologie).

والمقصود بمبدإ الغائية (Principe de finalité) المبدأ الذي يقرّر أنّ لكلّ كائن غاية وكلّ ما يفعله إنما هو من أجل غاية، وأنّ الغايات الجزئية في هذا العالم مرتبطة بغاية كلّية.

● *ابن سينا:*

1 ـ «والغاية بما هي شيء فإنّها تتقدّم سائر العلل، وهي علّة العلل في أنّها علل (...) وذلك لأنّ سائر العلل إنّما تصير عللا بالفعل لأجل الغاية، وليست هي لأجل شيء آخر (...) ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أنّ الفاعل الأوّل والمحرك الأوّل في كل شيء هو الغاية».

● *سبينوزا (Spinoza):*

2 ـ «يقلب المذهب الغائي الطبيعة رأسا على عقب، إذ أنّه يعتبر معلولا الشيء الذي يكون في الواقع علّة، والعكس بالعكس؛ ثم إنّه يجعل السابق بالطبع لاحقا؛ وهو أخيرا يجعل الرفيع والكامل ناقصا جدًّا (...) ثم إنّ هذا المذهب يحطّ من كمال الله، إذ لو كان الله يتصرّف من أجل غاية، لكان يرغب بالضرورة في شيء يفتقر إليه».

● *كانط (Kant):*

3 ـ «أعني بالغائية الخارجية ما يجعل شيئا من الأشياء الطبيعية يصلح لشيء آخر كوسيلة من أجل بلوغ غاية».

● *هاملين (Hamelin):*

4 ـ «يجب أن نبحث دائما، حتى في عالم الأحياء، عن آلية الظواهر.

فالاعتقاد بأنّ الغائية تحدّد بمفردها تسلسل هذه الظواهر إنّما هو منحها قدرةً فاعلة واسترجاع السببية بطريقة ملتوية».

● رويـــيـــر (R. Ruyer):

5 ـ «ليست الغائية مناقضة للسببية الفاعلة، وإنّما تناقض المصادفة التي هي مفهوم سلبي لا يحتوي إلاّ على فكرة اقتران أو تلاقي سببيتين حقيقيتين».

● أرون وغـــراســـي (Aron et Grassé):

6 ـ «تكشف المشاهدة الموضوعية بكلّ تأكيد عن وجود توافق بين بنية أغلب الأعضاء والوظائف التي تؤدّيها. فالعين جُعلت للرؤية، والأذن للسمع، والأمعاء للهضم. لا شكّ أنّ طريقتنا في التعبير لا تخلو من الغائية، لكن لا جرم، لأنّ ما نقوله مناسب للواقع».

● غُـــبـــلـــو (Goblot):

7 ـ «كما أنّه توجد سببية أخرى غير السببية الإرادية، توجد غائية أخرى غير الغائية القصدية».

8 ـ «إنّ الغائية لا تُغني عن العلّة الفاعلة، بل هي تحثّ على البحث عنها، لأنّنا لا نعلم شيئا إذا كنّا نجهل الوسيلة التي تتحقّق بها الغاية، والتي هي علّتها الفاعلة».

9 ـ «لا شكّ أنّ إنكار الغائية في الظواهر الحيّة يقوم على ضرب غريب من التعنّت وعلى تجاهل لما هو بديهي. فمن يجرؤ على القول: الحيوانات أعين ترى، لكن العين لم تُجعل للرؤية؟ والطيور تملك أجنحة تطير بها، لكن ليست غاية الجناح الطيران؟ فهل يمكن أن نأخذ مثل هذا الكلام مأخذ الجدّ؟ إنّ إنكار الغائية العضوية لهو من أشدّ المفارقات جُرأة؛ ومع ذلك فإنّ العديد من علماء الفيزيولوجيا لا تزال تستنفرهم الاعتبارات الغائية (...) وهم بهذه الصورة يرمون عرض الحائط بفكرة الوظيفة التي هي الموضوع الوحيد لعلمهم».

● جـــان رســـتـــان (J. Rostand):

10 ـ «بالطّبع، هنالك غائية في الطبيعة، ما دامت توجد غائية في ذهن الإنسان؛ لكن المشكل يتعلّق بمعرفة ما إذا كان بإمكان الطبيعة أن ترسم غايات دون أن يتمّ ذلك عن طريق قشرة دماغيّة».

● برغسون (Bergson):

11 ـ «من العبث أن نعيّن للحياة غرضا بالمعنى الإنساني لهذه الكلمة، لأنّ كلّ من يقول بوجود غرض معيّن إنّما يفكّر في وجود نموذج سابق لا يعوزه سوى التحقّق الفعلي. ومعنى ذلك في حقيقة الأمر أنّك تفرض كلّ شيء متحقّقا في الوجود دفعة واحدة، وأنّ المستقبل يمكن أن يُقرأ في الحاضر. ومعنى ذلك أيضا أنّ الحياة في حركتها وتكاملها تتصرّف كعقلنا تماما. مع أنّ هذا العقل ليس سوى منظر ساكن، ومجزّإ، التُقط من الحياة، ومكانه بالطبع خارج الزمان».

---

179 ـ مركزية الإنسان

179 _ L'anthropocentrisme

هي المذهب الذي يجعل الإنسان مركز العالم ويعتبر أنّ خير الإنسانية هو العلّة الغائية لكلّ شيء، بمعنى أنّ كلّ ما عليها إنما هو موجود من أجل الإنسان ومسخّر لصالحه.

ولقد وقع تجاوز هذا التصوّر المركزي للإنسان الذي تناقلته الأديان عموما، وكان ذلك خاصة بالإعتماد على ما أثبتته نظرية كوبرنيك (Copernic) الفلكية من أن الأرض ليست مركز الكون وليست ساكنة بل هي تدور حول الشمس، ونظرية داروين (Darwin) التي بيّنت أن الفرق بين الإنسان والحيوان ليس فرقا في الطبيعة بل هو فرق في الدرجة لا غير.

● سبينوزا (Spinoza):

1 ـ «ولمّا كان النّاس يجدون، في ذواتهم وخارجها، عددا كبيرا من الوسائل التي تساعدهم كثيرا على الفوز بما ينفعهم، من ذلك مثلا أنّ لهم أعينًا يبصرون بها وأسنانا للمضغ وأعشابا وحيوانات يتغذون بها وشمسا بها يستنيرون وبحرا تنشأ فيه الأسماك، فإنّهم قد اعتبروا كلّ الأشياء الموجودة في الطبيعة وسائل في خدمتهم. (...) ثم استنتجوا وجود مدير أو مديرين للطبيعة، يتمتّعون بحرّية بشرية ويسخّرون كلّ ما عليها لخدمة الإنسان...».

● فـــرويـــــد :(Freud)

2 ـ «لقد نصّب الإنسان نفسه، أثناء تطوّره الحضاري، في مرتبة الملك المتحكّم في أمثاله من جنس الحيوان. لكنّه لم يجد ما يرضيه في ذلك، فأخذ يحفر هوّة بينه وبين سائر الحيوانات، فرفض أن يكون لها عقل ومنح نفسه روحا خالدة، متبجّحا بكونه من صلب الآلهة، ممّا يخوّل له قطع كلّ صلة تربطه بعالم الحيوان. (...) ونحن نعلم جميعا أن أعمال شارل داروين ومساعديه وأسلافه قد وضعت حدّا لزعم الإنسان هذا منذ قرابة نصف قرن. فالإنسان ليس شيئا آخر غير الحيوان، ولا هو أفضل من الحيوان، بل هو يندرج في سلالة الحيوان وله قرابة ببعض الأنواع أكثر من أخرى. ولم تنجح غزواته الخارجية في فسخ ما يشهد بذلك سواء على مستوى مظهره الجسدي أو على مستوى استعداداته النفسية. تلك هي الإهانة الثانية المخزية لنرجسية الإنسان: الإهانة البيولوجية»*.

* ملحوظة:

الإهانة الأولى هي الثورة الكوبرنيكية القائلة بمركزية الشمس ودوران الأرض حولها بعدما كانت الأرض مركز العالم، والإهانة الثالثة هي التحليل النفسي الذي أسّسه فرويد والذي بيّن أن حياتنا الشعورية إنّما هي تابعة للاّشعور.

180 ـ المـســاواة — 180 _ L'égalité

هي تساوي الأفراد في الحقوق والواجبات بحيث يكونون سواء أمام القانون؛ وهذا النوع من المساواة المدنية لا وجود له في الأنظمة الاستعبادية والإقطاعية وعموما في المجتمعات التي يوجد فيها تفاوت طبقي. والمساواة السياسية هي تساوي جميع الأفراد في حق المشاركة في الحكم. وهذا النوع من المساواة مفقود في المجتمعات التي يقوم فيها الحكم على الوراثة أو التي يكون فيها الحكم محصورا بين أيدي أفراد معيّنين أو طبقة معيّنة.

والفرق بين المساواة الأرثمطيقية (أو الحسابية) والمساواة الهندسية هو أنّ الأولى تجعل الأفراد متساوين كأسنان المشط، بقطع النظر عن

كفاءتهم واستحقاقهم وحاجياتهم، بينما الثانية تعامل الأفراد بحسب الاستحقاق والكفاءة والحاجة.

● أفلاطون (Platon):

1 ـ «المساواة بين الأوضاع غير المتساوية إنّما هي اللاّمساواة؛ (...) أمّا المساواة الحق والأفضل (...) فهي في جميع الحالات مصدر للخيرات: يُرصد منها نصيب أعظم إلى من كانت قيمته أعظم، ونصيب أقلّ إلى من كانت قيمته أقلّ، مع مراعاة ما يناسب طبيعة كلّ واحد وما تستحقّه».

● روسو (Rousseau):

2 ـ «فيما يتعلّق بالمساواة، فإنّنا لا نعني بهذا اللفظ أن تكون القوّة والثراء على نفس الدرجة إطلاقا، وإنّما، فيما يخصّ القوة، ألا تبلغ درجة العنف وألاّ تقع ممارستها إلاّ وفقا للرتبة والقوانين، وفيما يخصّ الثراء، ألاّ يبلغ أيّ مواطن درجة من الثراء تسمح له بشراء غيره، وألاّ يكون فقيرا لدرجة يصبح معها مضطرًا إلى بيع نفسه».

● برغسون (Bergson):

3 ـ «كيف نطالب بتعريف دقيق للحرية والمساواة في حين أنه ينبغي أن يبقى المستقبل مفتوحا لكلّ تقدّم، ولا سيّما لخلق ظروف جديدة قد تتحقّق فيها أشكال للمساواة والحرية يتعذّر تحقيقها اليوم، بل وتصوّرها أيضا».

● مادينيي (G. Madinier):

4 ـ «إنّ التسليم بمساواة البشر هو أن أضع قبالتي شخصًا مكافئًا لي، يثبت كيانه إلى جانبي ولا يمكنني أن أتصرّف في وجوده البتة. إنّ المساواة تفترض الغيرية، والإنسان الذي يواجهني بحقّه المساوي لحقّي الشخصي إنّما يقاومني بضراوة تفوق الضراوة التي تقاومني بها الأشياء».

● جان رستان (J. Rostand):

5 ـ «عندما سينتهي الإنسان من تقليص، بل من إزالة مظاهر اللا مساواة الزائفة التي تتعلّق بالرتب والثروات، فإنّه سيجد نفسه وجها لوجه مع مسألة اللامساواة الطبيعية. (...) فهل سنزيد في اللامساواة الطبيعية بمحاباتنا أولئك الذين ميّزتهم الطبيعة عن غيرهم، أم أنّنا، بضرب آخر من اللامساواة،

سنعامل على قدم من المساواة أولئك الذين جعلتهم الطبيعة غير متساوين؟».

● بـــــاك (H. Becque):

6 ـ «بليّة المساواة أنّنا لا نريدها إلاّ مع من هم أرفع منّا درجة».

● لـــيـبـــون (G. Lebon):

7 ـ «التعطّش للمساواة لا يعدو أن يكون في غالب الأحيان إلا الرغبة في أن يوجد من هو أدنى منّا درجة، وألا يوجد أحد أرقى منّا بدرجة».

● رســـنـــي (J-H. Rosny):

8 ـ «ليست المساواة المدنية والسياسية إلا اعترافا بالعجز، العجز عن ترتيب الأشخاص حسب الاستحقاق».

181 ـ المسؤولية — 181 ـ La responsabilité

هي موقف من يمكن أن يطالب بتبرير فعل من أفعاله. والمسؤولية أنواع:

1 ـ **مسؤولية جنائية** (Responsabilité pénale): وهي مسؤولية الإنسان إزاء القانون، أي أنها تقع على الشخص الذي ارتكب مخالفة أو جريمة.

2 ـ **مسؤولية مدنية** (Responsabilité civile): وهي التي توجب على الشخص الذي سبّب لغيره ضررا أن يعوّضه عنه سواء أسبّب ذلك الضرر بإرادته أو بإهماله أو بتهوّره (كمسؤولية المعلّم عن تلامذته ومسؤولية الأب عن أبنائه ومسؤولية من يملك حيوانا عمّا يرتكبه حيوانه).

3 ـ **مسؤولية أخلاقية** (Responsabilité morale): وهي مسؤولية المرء إزاء ضميره، كما أنها أهلية الكائن العاقل للجزاء على أفعاله الإختيارية إذ هي تفترض القدرة على الإختيار. وتفترض المسؤولية الأخلاقية العقل والروية، لذلك فمن كان فاقدا لهما (كالمجنون أو المتخلّف ذهنيا أو الطفل الصغير) فلا مسؤولية عليه مهما كان نوعها؛ وهي تفترض أيضا الحرّية، لأنّ الحرّ فقط يمكن أن يعتبر مسؤولا وأن يحاسب على أفعاله.

ومن المعلوم أنّ المجنون والمتخلف ذهنيا والطفل الصغير بل والحيوان والجماد أيضا كانوا يعتبرون في بعض المجتمعات القديمة مسؤولين جنائيا عن أعمالهم فيحاكمون ويحاسبون ويجازون كالأشخاص الراشدين العاديين.

● بلنديل (M. Blondel):

1 - «إنّ المعنى النفساني والأخلاقي للفظ المسؤولية متقدّم على المعنى الاجتماعي أو المدني أو الجنائي. فالمسؤولية هي تضامن الشخص الإنساني مع أعماله، وهذا هو الشرط الأوّل لكلّ إلزام حقيقي أو قضائي».

● منتري (F. Mentré):

2 - «تفترض المسؤولية التأمّل السابق في انعكاسات أعمالنا، لا بالنّظر إلى القانون فحسب، وإنّما أيضا وعلى وجه الخصوص بالنّظر إلى الطبيعة. فالمسؤول هو فقط من كان يستطيع أن يتوقّع، وإنّ مقياس المسؤولية مناسب لمقياس التوقّع الذي يبقى دائما توقّعا ناقصا، نظرا إلى اقتران فعاليّات غير مباشرة بالفعاليّات المباشرة لأعمالنا. وبهذا المعنى ترتبط المسؤولية شديدا باقتناع الإنسان بأنّه حرّ».

● بازان (R. Bazin):

3 - «بإمكانك أن تجعل شخصا ما يشعر بالذنب، لكن لا يمكنك ذلك لو تعلّق الأمر بمجلس سياسي. فهذا المجلس هو جمع من الأفراد يرى كلّ واحد منهم أنّ مسؤوليته لا تفوق وزن حبّة دقيقة خفيفة».

● فيالاتو (J. Vialatoux):

4 - «عندما يقول العالم إنّ "الباسيل لوفلير" هو المسؤول عن داء الذّباح، فإنّ قوله هذا لا يعدو أن يكون قولا مجازيا، إذ أنّ "الباسيل" ليس ذاتا مفكّرة ومريدة، فضلا عن كونه علّة موضوعية، لا ذاتية، لما يتسبّب فيه من داء».

● بيلو (G. Belot):

5 - «بدلاً من أن نشتقّ الجزاء من مسؤولية الفرد وحرّيته، يبدو على العكس من ذلك أنّنا أحرار لكوننا نشعر بمسؤوليتنا، وأنّنا مسؤولون لكوننا تعرّضنا إلى الجزاء والعقاب».

182 ـ المشكل (المشكلة) 182 ـ Problème
ـ الإشكال (إشكالي) ـ Problématique

المشكل هو "ما لا ينال المراد منه إلاّ بتأمّل بعد الطلب" (الجرجاني). والإشكالي هو صفة لما هو مشتبه ويقرّر دون دليل كاف فيبقى موضع نظر.

والإشكالي عند كانط (Kant) صفة لحكم أو لقضيّة يمكن أن تكون صادقة دون قطع بصدقها. فالأحكام الإشكالية (Jugements problématiques) عند كانط هي الأحكام التي يكون الإيجاب أو السلب فيها ممكنا، وتصديق العقل بها مقرّرا دون دليل، أي أنه لا يمكن الجزم بقضية من القضايا إذا ما نظرنا إليها بمفردها، فكلّ واحدة يمكن اعتبارها قضية اخبارية قابلة للدفاع عنها (مثل قولنا: العالم إمّا أنّه نتيجة الصدفة أو نتيجة سبب خارجي أو نتيجة ضرورة داخلية). والأحكام الإشكالية تقابلها الأحكام الإخبارية (Jugements assertoriques) والأحكام الضرورية (Jugements apodictiques).

● كـانـط *(Kant)*:

1 ـ «أسمّي إشكاليا التصوّر الذي لا يحتوي على أيّ تناقض (...)، إلا أنّه لا يمكن إدراك حقيقته الموضوعية بأيّ وجه من الوجوه».

● مـاركـس *(K. Marx)*:

2 ـ «لا تطرح الإنسانية إلاّ المشاكل التي تقدر على حلّها».

● فـايـل *(S. Weil)*:

3 ـ «يتمثل المنهج الخاص بالفلسفة في تصوّر المشاكل غير القابلة للحلّ تصوّرا واضحا، ثم في تأمّلها لا غير، بثبات وبلا ملل، طيلة سنوات، في حالة من الانتظار المجرّد من كلّ أمل».

● بـاشـلار *(G. Bachelard)*:

4 ـ «ينبغي باديء ذي بدء أن نحسن طرح المشاكل. ومهما قيل، فإنّ المشاكل، في الحياة العلمية، لا تطرح نفسها بنفسها. وعلى وجه التدقيق، إنّ هذا الاهتمام بالمشكل هو الطابع المميّز للروح العلمية الحقيقية».

● إسـيرتـيي (D. Essertier):

5 - «لا يبقى المشكل أبدا، لدى الحيوان، بعد إشباع الرغبة. (...) أمّا الإنسان فهو، على العكس من ذلك، يتذكّر بعد أن ينتهي من الفعل، ولا يزول المشكل من ذهنه. (...) إنّه لا يفهم، وهو يشعر بالقلق والحيرة ويتساءل بينه وبين نفسه: لماذا؟ وفي هذه اللحظة بالذات يتولّد المشكل بشكله الإنساني».

● برهـيي (E. Bréhier):

6 - «ينشأ المشكل، بما هو مشكل، عندما يكون الفكر في منزلة متوسطة بين الجهل والمعرفة. فلا وجود لمشكل في نظر الجاهل، ولم يعد هناك مشكل بالنسبة إلى الحكيم».

● هيلبارت (D. Hilbert):

7 - «طالما أنّ فرعا من فروع العلم يتمتّع بوفرة المشاكل، فهو يبقى منتعشا؛ إنّ نقص المشاكل يشير إلى موت هذا الفرع أو إلى توقّف نموّه».

● فتغنشطاين (Wittgenstein):

8 - «المشاكل الأكثر عمقا ليست مشاكل إطلاقا».

● نيتشه (Nietzsche):

9 - «المشاكل الكبرى تجوب الشوارع».

● ألبير كامو (A. Camus):

10 - «لا يوجد غير مشكل فلسفي جدّي واحد، إنّه الإنتحار. أن نقرّر ما إذا كانت الحياة تستحقّ أن تعاش أو لا تستحقّ، ففي هذا إجابة عن السؤال الرئيسي في الفلسفة».

● ريكور (P. Ricoeur):

11 - «كلّ فلسفة تكون صحيحة بقدر إجابتها التامة على جملة المشاكل التي طرحتها (...)؛ والفيلسوف العظيم هو ذلك الذي، من جهة أولى، قام بتجديد الإشكالية، ومن حقّق من جهة ثانية رهانه الشخصي وقدّم للإشكالية التي طرحها الحلّ الأكثر شمولية واتّساقا».

---

183 - المطلق   183 - L'absolu

لا تخلو عبارة "المطلق" من الغموض والإبهام، نظرا إلى المعاني

العديدة التي تتضمّنها. ففي اللغة، المطلق هو ما كان بلا قيد ولا وثاق. فنحن نقول مثلا: أطلق الراعي الماشية، بمعنى سرّحها، وأطلق السيّد عبده، بمعنى خلّى سبيله، ونقول أيضا أطلق في الكلام، بمعنى لم يقيّده.

وفي علم الأخلاق والسياسة، المطلق هو ما لا يحدّه حدّ ولا يقيّده قيد، مثل قولنا: الخير المطلق، والسلطة المطلقة، والنّظام المطلق. يقول **كانط** في هذا السياق: «ومن جهة أخرى يُستعمل (لفظ المطلق) أحيانا للإشارة إلى أنّ شيئا ما صالح من كلّ الأوجه وبلا قيد، مثل قولنا: السلطة المطلقة».

وفي المنطق، تقابل عبارة «الحدّ المطلق» (Terme absolu) عبارة «الحدّ الإضافي» (Terme relatif). ويدلّ الحدّ المطلق على معنى واحد لا يتوقّف إدراكه على غيره، كالإنسان، في حين أنّ الحدّ الإضافي هو الذي لا يدرك معناه إلاّ بالقياس بحدّ آخر، كالأب، اذ الأبوّة لا تعقل إلاّ بالإضافة إلى البنوّة.

والمطلق هو أيضا المستقلّ عن كلّ مرجع وعن المخصّصات والمعيّنات، كالحركة المطلقة، والوضع المطلق، والحرارة المطلقة...

ويدلّ لفظ المطلق من جهة أخرى على التام والكامل الذي لا يقبل أيّ قيد أو حصر أو استثناء، كالضرورة المطلقة، والصحة المطلقة، والخير المطلق، والوجود المطلق، إلخ.

ويرادف المطلق القبلي (L'a priori). فالحقائق المطلقة مثلا هي الحقائق القبلية التي لا يستمدّها العقل من التجربة الحسّية وإنما من مبدإ أوّل أو موجود مطلق الذي هو الأساس النهائي لها.

وفي الميتافيزيقا يستعمل لفظ المطلق للإشارة إلى الشيء الذي، سواء أكان ذلك في الفكر أم في الواقع، لا يتوقّف تصوّره أو وجوده على شيء آخر غيره ويحمل في ذاته علّة كيانه ووجوده. لذلك نقول إنّ الموجود المطلق هو الموجود في ذاته وبذاته، كما أنه الموجود الضروري بذاته والذي لا يلحقه نقص أو تغيّر.

وفي باب المعرفة يشير لفظ المطلق إلى الشيء في ذاته، أي إلى الموجود من حيث وجوده في ذاته وبقطع النّظر عن تمثلنا وتصوّرنا وتعقّلنا له.

والمطلق هو أيضا التام والكامل والثابت والكلّي، وهو مقابل للنّسبي. وإذا كان كل واحد من العلوم الجزئية يبحث عن حال بعض الموجودات فإنّ العلم الكلّي الذي يبحث عن الموجود المطلق هو العلم الإلهي، أي علم ما بعد الطبيعة.

ويعني الفيلسوف الألماني فيخته (Fichte) بعبارة «الأنا المطلق» الأنا من جهة ما هو الفعل الأصلي للفكر والمبدأ الأوّل لكلّ نشاط معرفي وكل وجود حقيقي متجاوز للوجود الفردي والتجربي. وهذا الأنا المطلق هو فعل محض لا موجود فاعل، وهو علم محض لا ذات عالمة ولا موضوع معلوم، وهو وضع لا محدود للذات بذاتها، لا جوهر.

وتعني عبارة «الروح المطلق» عند هيڤل (Hegel) اللحظة السامية لنموّ الفكرة بعد لحظتي الروح الذاتي والروح الموضوعي. والروح المطلق هو الوعي المطابق لموضوعه والوعي المجرّد عن الضرورات الطبيعية وعن شروط التحقق في الخارج وعن المضمون المشخّص للذهن. ويحقق الروح المطلق ذاته على ثلاثة مستويات أو مظاهر: أوّلا تحت مظهر المثل الأعلى للجمال (الفنّ)، وثانيا تحت مظهر الحقيقة التي توحي بها العاطفة والوجدان (الدين)، وثالثا تحت مظهر الحقيقة بماهيتها المطلقة (المعرفة العقلية المحض).

● ابـــن سـيـنـــا:

1 - «فظاهر أنّ ههنا علمًا باحثًا عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومبادئه، ولأن الإله تعالى، على ما اتّفقت عليه الآراء كلّها، ليس مبدأ لموجود معلول دون موجود معلول آخر، بل هو مبدأ للوجود المعلول على الإطلاق، فلا محالة أنّ العلم الإلهي هو هذا العلم، فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم».

● غـــوســـدروف (G. Gusdorf):

2 - «لعلّ المطلق الذي يتحدّث عنه الفلاسفة هو مجرّد مسخ لإله اللاهوتيين».

● مـــالـبـــرانـــش (N. Malebranche):

3 - «إنّنا لا نستطيع أن نحدّد الحجم المطلق للأجسام المحيطة بنا (...) إذ يبيّن لنا العقل أنّ أصغر الأجسام، لو وُجد بمفرده، لما كان صغيرا (...)

وعندما نقول مثلا إنّ العصفور صغير الحجم، فإنّه لا ينبغي أن يُفهم ذلك على وجه الإطلاق، لأنّه لا شيء يكون عظيما أو صغيرا في ذاته».

● أوغست كونت (Auguste Comte):

4 ـ «لا توجد غير حكمة مطلقة واحدة، وهي أنّه لا وجود لأيّ شيء مطلق».

● برغسون (H. Bergson):

5 ـ «يوجد نمطان مختلفان تمام الاختلاف لمعرفة شيء ما (...) يتعلّق النمط الأوّل بالزاوية التي ننظر منها إلى هذا الشيء وبالرموز التي نعبّر بها عنه، بينما لا يتعلّق الثاني بأية وجهة نظر ولا يقوم على أيّ رمز. نقول عن المعرفة الأولى إنّها نسبية، ونقول عن الثانية، عندما تكون ممكنة، إنّها تدرك المطلق».

---

184 ـ المعاني المشتركة (أو المعاني الشائعة)

184 _ Les notions communes

المعاني المشتركة أو الشائعة بين جميع الناس هي المعاني الحاصلة للنّفس بالفطرة، كالأوّليات (Les axiomes) ومبادئ العقل الأساسية. وهذه المعاني لا يمكن البرهنة عليها عموما، بل هي في غير حاجة إلى برهان، باعتبار أنها تفرض نفسها فرضا على العقل نظرا إلى وضوحها وتميّزها الشديدين.

● ديكارت (Descartes):

1 ـ «عندما نعتبر مثلا أنّنا لا نستطيع أن نصنع شيئا من لا شيء (...) فإنّنا ننظر إلى هذه القضية على أنّها حقيقة أزلية موجودة في فكرنا، ونسمّيها معنى شائعا».

2 ـ «ينظر السّيد هربيرت إلى العديد من الأمور على أنّها من المعاني الشائعة، وهي ليست في الحقيقة كما يظنّ؛ إذ لا شكّ أنّ المعنى الشائع هو ذلك الذي لا يمكن أن ينفيه أحد».

● لايبنتز (Leibniz):

3 ـ «هل تنطوي النّفس في الأصل على معان توقظها الموضوعات الخارجية في بعض المناسبات؟ إنّي أعتقد ذلك مع أفلاطون، ويسمّي الرياضيون هذه المعاني بالمعاني الشائعة».

185 ـ المعتزلة

فرقة كلامية إسلامية، ظهرت في أخريات القرن الأوّل الهجري، وبلغت شأوها في العصر العباسي الأوّل. يرجع إسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، لقول واصل إنّ مرتكب الكبيرة ليس كافرا ولا مؤمنا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، خلافا لما يقوله الخوارج من أنّ مرتكب الكبيرة كافر، ولما تقوله المرجئة من أنّ مرتكب الكبيرة مؤمن ولكنه فاسق بالكبيرة.

امتازت هذه الفرقة بحرية الفكر، والاعتداد بالعقل، وَقوة الحجة. ولهذه الفرقة أصول خمسة يدور عليها مذهبهم، وأهمّها العدل والتوحيد؛ ولذلك اشتهر المعتزلون بأنهم أهل العدل والتوحيد. ولهم أصول ثلاثة أخرى هي: المنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولقد نفوا في التوحيد أن يكون للّه صفات أزلية، من علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، غير ذاته، بل اللّه عالم وقادر وحيّ وسميع وبصير بذاته الواحدة التي لا كثرة فيها، ولا تعدد، ولا صفات زائدة عليها. وبتوحيد الذات الإلهية أبطل المعتزلة مذهب الثنوية من الفرس القائلين بمبدأي النور والظلمة، وحاربوا مذهب المشبّهة الذين يأخذون بعض آيات القرآن على ظاهرها فيشبّهون اللّه بالإنسان أو بالجسمانيات. ولقد ذهبوا في العدل إلى أنّ الله عادل وأنه إنما يقصد بأعماله إلى خير العباد وصلاحهم، لأن الله لا يصدر عنه الشر، وأنه يثيب الإنسان ويعاقبه بحسب عمله الذي يخلقه الإنسان بقدرته وإرادته. وهم بهذا الأصل ينقضون مذهب الجبرية، وبخاصة مذهب الجهمّية الذين يسلبون الإنسان قدرته على خلق أفعاله وينظرون إليه على أنه مجبر، تجري الأفعال عليه ولا تصدر عنه. ويذهب المعتزلة إلى

أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على كل مسلم، وأن هذا الأمر وهذا النهي يكونان بالمجاهدة، وأنه يصحّ أن يكونا بالقلب، فإذا لم يكف القلب فباللسان، وإذا لم يكف اللسان فباليد، وإلا فبالسّيف.

● أحمد أمين:

ا ـ «كان مسلك المعتزل مسلكا لا بدّ منه، لأنه أشبه بردّ فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم. لقد قرّروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقرّ للعقل بسلطان، بل يقول نقف عند النص، فما كان محكما واضحا عملنا به وما كان متشابها غامضا تركنا علمه إلى الله. وقالت المعتزلة بحرية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته حتى جعلوه كالريشة في مهبّ الريح أو كالخشبة في اليمّ. وعندي أنّ الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيها خير من الغلو في أضدادهما، وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الأمرين ـ أعني سلطان العقل وحرية الإرادة ـ بين المسلمين من عهد المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجبر، وقعد بهم التواكل».

---

186 ـ المعرفة — 186 _ La connaissance

يشير هذا اللفظ إلى فعل المعرفة، أو إلى الشيء المعروف، ويشير أيضا إلى مجرّد عرض شيء ما، أو إلى إدراكه وفهمه. وعموما، يشير لفظ المعرفة إلى نشاط الفكر الذي يثبت شيئا ما بالإيجاب أو السلب، سواء كان هذا الفكر فاعلا في ذلك أو منفعلا، وسواء كان إثباته كاملا يقوم على الوضوح والبداهة أو ناقصا يعمّه الغموض والإختلاط؛ كما يشير، من منظور مقابل، إلى محتوى المعرفة ومضمونها.

ويمكن التمييز بين المعرفة والفهم: فأن نعرف (Connaitre) هو أن نعلم ما هو موجود، وأن نفهم (Comprendre) هو أن ندرك لماذا هو موجود على هذا النّحو.

والمقصود عموما بنظرية المعرفة (La théorie de la connaissance) دراسة الإشكاليات التي تطرحها قضية العلاقة بين الذات والموضوع، أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة.

● هرقليطس (Héraclite):

1 - «لو كانت جميع الأشياء دخانا، لكانت معرفتنا لها بواسطة مناخرنا».

● كانط (Kant):

2 - «لولا الإحساس لما أدركنا أيّ موضوع، ولولا الذهن لما تذهّنّا أي موضوع. إنّ الأفكار بدون مضمون جوفاء، والحدوسات بدون تصوّرات عمياء (...) فلا الذهن يستطيع أن يحدس شيئا، ولا الحواسّ تستطيع أن تتذهّن شيئا. إنّ المعرفة لا تحصل إلاّ باتّحادهما».

3 - «تبدأ معرفتنا كلّها بالحواس، ومن هناك تنتقل إلى الذهن، ثم تنتهي في العقل»،

4 - «إذا كانت معرفتنا كلّها تبدأ مع التجربة، فليس ذلك دليلا على أنّها تتولّد كلّها من التجربة».

5 - «لا أحد يستطيع، بمجرّد الأفكار، أن يثري معارفه، تماما كالتّاجر الذي لا يمكنه أن يثري أمواله بإضافة بعض الأصفار إلى كشف حساباته».

● برانشفيك (Brunschvicg):

6 - «أن تعرف هو أن تقيس».

● باشلار (Bachelard):

7 - «بالنسبة إلى الفكر العلمي، كل معرفة جواب عن سؤال. فإذا تعذّر السؤال تعذّرت المعرفة العلمية. فلا شيء يجري بسهولة ولا شيء يعطى، بل كلّ شيء يتمّ إنشاؤه وبناؤه».

● غاستون برجي (G. Berger):

8 - «إنّ المعرفة غير قابلة للتعريف (...). فأن نريد معرفة المعرفة هو أن نسعى إلى إبصار بصرنا. فلكي نعرف ما هو البصر يجب أن ننظر إلى الأشياء ثم أن نفكّر، لا أن نغمض أعيننا».

● جـــان فـــال (Jean Wahl):

9 ـ «المعرفة هي في نفس الوقت ابتعاد وانصهار. إنّنا نجد في كل مكان مثل هذا الاقتران للمتناقضات».

● ســبــنــســر (H. Spencer):

10 ـ «المعرفة من النوع البسيط هي العلم غير الموحّد، والمعرفة العلمية هي العلم الموحّد جزئيا؛ أمّا المعرفة الفلسفية فهي العلم الموحّد تماما».

● هــيــڤــل (Hegel):

11 ـ «لا يمكن فحص المعرفة إلا بفعل المعرفة (...). أن نريد أن نعرف قبل أن نعرف أمر لا يقلّ خلفا عن تلك النصيحة التي قدّمها بعض المدرسيين عندما قال: ينبغي أن نتعلّم السباحة قبل أن نرمي بأنفسنا في الماء».

● غُــنــســات (Gonseth):

12 ـ «لا يتحقق أيّ إجراء علمي انطلاقا من الحالة الصّفر للمعرفة، وهي الحالة التي قد يكون فيها العالم قادرا على تلقّي معلومات خالصة تماما ومزوّدا بمناهج ثابتة تماما. فالإجراء العلمي لا يمكن أن يتحقق إلا انطلاقا من وضع معرفي، وهو وضع يكون فيه العالم مالكا لمعرفة مسبقة ولغة منشأة من قبله».

● روســـو (Rousseau):

13 ـ «إنّنا لا نجدّ في المعرفة إلاّ لكوننا نرغب في المتعة، وإننا لا نستطيع أن نفهم لماذا يدأب الشخص الذي لا يشعر برغبات ولا تخوّفات على معاناة التفكير».

● نــيــتــشــه (Nietzsche):

14 ـ «أليست غريزة الخوف ما يدفعنا إلى المعرفة؟ أليست البهجة التي يشعر بها من يحصل على المعرفة بهجة الشعور بالأمن الذي كان مفقودا؟».

● بــرغــســون (Bergson):

15 ـ «إنّنا لا نسعى عموما إلى المعرفة من أجل المعرفة، وإنّما من أجل اتّخاذ موقف ومن أجل فائدة نجنيها».

16 ـ «إذا كان الذكاء والغريزة ينطويان على معرفة ما، فهذه المعرفة عملية ولا واعية في حالة الغريزة، وفكرية وواعية في حالة الذكاء».

● أنــدري جــيــد (André Gide):

17 ـ «أعرف نفسك بنفسك! يا لها من قاعدة قبيحة وضارّة! فكلّ من يبادر

بملاحظة نفسه يتوقّف عن النموّ. ولو حاولت دودة الفراش أن تعرف نفسها جيّدا لما أصبحت أبدا فراشة».

● جــاك مــونــود (J. Monod):

18 - «إنّ الغاية الوحيدة والقيمة العليا والخير الأسمى لأخلاقية المعرفة ليست سعادة الإنسان، وإنّما المعرفة الموضوعية. أعتقد أنّه لا بدّ من التصريح بذلك ومن تنظيم هذه الأخلاقية باعتبارها مبدعة للعالم الحديث الذي لا يناسبه غيرها».

● لــويــس لافــيــل (L. Lavelle):

19 - «أغلب المعارف منفصلة عنّا انفصال الخيرات المادّية؛ فهي غير مفيدة وتنفخ الفكر عوض أن تنيره. إنّ كمّية المعارف الكافية لإنتاج الحكمة قليلة جدًا؛ وهي معارف في غاية البساطة تقارنها بداهة في منتهى العمق واللّطف. إلاّ أنّ هذه المعارف هي التي نميل إلى إغفالها أو احتقارها لصالح بعض المعارف الغريبة والبعيدة، التي لا علاقة لها بحياتنا ونعتقد أنّها ستولّد إعجاب الغير بنا وستمنحنا الشهرة».

● جــورج بــاتــاي (G. Bataille):

20 - «يا لجمال المعرفة! ويا لقذارتها!».

---

187 - المعقول واللامعقول

187 - Le rationnel et l'irrationnel

المعقول هو الموافق للعقل، واللامعقول هو المناقض له. ويطلق اللامعقول على معان عديدة: فهو يطلق مثلا على كل ما لا ينتج في الإنسان عن فعل واع ومقصود، كالهفوات والزلات والأحلام إلخ، ويشير هذا اللفظ أيضا إلى كل ما يتجاوز العقل والعلم فلا يمكن تفسيره بهما، كوجود العالم وحدوث الأشياء فيه عرضا أو اتّفاقا، إلخ. وفي الفلسفة الوجودية، اللامعقول مرادف للعبث (L'absurde)، أي لامتناع تقديم تفسير عقلي للوجود الإنساني.

● باشلار (G. Bachelard):

1 - «إنّما تاريخ العلوم هو تاريخ انهزام اللاّمعقول».

● دي بروي (L. de Broglie):

2 - «يا لَهُ من أمر عجيب! إنّ العلم الإنساني، الذي هو علم عقلي في مبادئه ومناهجه، لا يمكنه تحقيق أبهر اكتشافاته إلاّ بقفزات فجئية خطيرة، حيث تتدخّل تلك الملكات المتحرّرة من مستلزمات الإستدلال الصارم، والتي نسمّيها الخيال، والحدس، والبصيرة».

● جان رستان (J. Rostand):

3 - «إنّي أشعر بنفور لا معقول من عقلنة اللاّمعقول».

● ألفريد بيني (A. Binet):

4 - «ليست الحياة النفسية لحياة عقلية إطلاقا، بل هي ركام من الظلال تتخلّله ومضات، وهي شيء غريب ومجزّأ، لا يظهر بمظهر العقل والوحدة إلا لكوننا نتأمّله ونتحدّث عنه بلغة تضفي عليه النظام والوضوح».

● ميرسون (Meyerson):

5 - «إنّ تفسير الظاهرة كما تقدّمه لنا النزعة الآلية يبدو محاطا ومحدودا بلا معقولين اثنين، أحدهما يتعلّق بالموضوع: إنّنا لا نستطيع أن نفهم كيف يمكن للاجسام أن تؤثّر بعضها في بعض؛ والثاني يتعلّق بالذات: إنّنا لا نفهم كيف يمكن للحركات أن تتحوّل فينا إلى إحساسات».

● فيليبي (M. Filippi):

6 - «كلّما سعينا إلى تأسيس نظرة أشمل إلى الطبيعة، كان جانب اللامعقول الذي ندمجه فيها أوسع؛ إلاّ أنّ من أهمّ المسائل التي يطرحها التفسير العلمي هو اختزال اللامعقول قدر الإمكان».

● ملنيي (Th. Maulnier):

7 - «قد يكون النّفور الحالي من العقل مترتّبا عن تفاقم النزعة العقلانية في القرن الماضي: فالإنسان قد أصبح يسير القهقرى بسبب شعوره بالإحباط أمام تعقّد المشاكل (...). إنّ اللاّعقلانية لا تعدو إلاّ أن تكون قفا العقلانية: إنّها عقلانية خائبة».

المعنى هو الصورة الذهنية التي يولّدها في الذهن لفظ أو جملة أو رمز من الرموز. ويطلق المعنى على ما يقصد بالشيء، أو على ما يدلّ عليه القول أو الرمز أو الإشارة.

والفرق بين المعنى والمفهوم أنّ المفهوم هو الصورة الذهنية التي يمكن أن يشير إليها لفظ ما أو لا يشير، بينما المعنى هو الصورة الذهنية التي يشير إليها لفظ ما.

والمعاني المشتركة أو الشائعة (Les notions communes) هي المعاني الحاصلة في النّفس بالفطرة، كالبديهيات والأوّليات.

والمعنى البسيط هو الصورة الحاضرة في الذهن التي لم يتدخّل الفكر في تركيبها، كالمعاني البسيطة عند لوك (J. Locke).

أمّا في الحقل الفينومينولوجي فلقد حدّد الفينومينولوجيون عملهم بأنّه وصف للمعاني والدلالات، وهو وصف يخلو من كلّ أحكام الوجود. فمثلا يحلّل الفينومينولوجي المعنى الخاص لديانة ما دون أن يأخذ أي موقف من طبيعة هذه الديانة وقيمتها أو من وجود الإله المعبود. وعلى هذا الاعتبار فإنّ المبدأ الذي تنطلق منه الدراسات الفينومينولوجية من حيث هي تحليل للدلالات والمعاني هو أن يستوفي الباحث فهم كلّ شيء وألاّ يطلق أيّ حكم؛ ويفترض مثل هذا الموقف تعليق الحكم (Epochè).

● سانت إكزوبيري *(A. de Saint-Exupéry)*:

1 ـ «إنّ من يعطي ضربة فأس يودّ أن يعرف معنى ضربة الفأس هذه؛ وإنّ ضربة فأس السجين المحكوم عليه بالأشغال الشاقة، والتي تهينه، تختلف تماما عن ضربة فأس المنقّب الباحث في الأرض، التي تعظّم شأنه».

● مرلو بونتي *(Merleau-Ponty)*:

2 ـ «إنّ المنزل الذي يشهد ميلاد طفل يشهد تغيّرا لمعنى جميع الأشياء التي يحويها».

3 - «ليس الكلام علامة للفكر، إن كنّا نعني بذلك ظاهرة تنبئ بأخرى مثلما ينبئ الدخان بالنار. فالكلام والفكر لا يقبلان هذه العلاقة الخارجية، إلا إذا كان وجود كليهما معطى موضوعيا؛ وفي الواقع إنهما ينطويان أحدهما على الآخر: فالمعنى مشتقّ من الكلام، والكلام هو الوجود الخارجي للمعنى».

● سـارتـر (J-P. Sartre):

4 - «يبرز المعنى الذي تكتسيه الأغلال المكبّلة للعبد على ضوء الغاية التي سيختارها: إمّا البقاء على هذا الوضع أو المخاطرة والانعتاق. (...) وإنّه لا وجه للمقارنة بين وضع العبد ووضع السيّد، إذ لا يكتسي كلّ واحد من هذين الوضعين معناه الخاص إلا بالنسبة إلى ذات الشخص الذي يعيش وضعا يختار فيه أهدافه بكامل الحريّة».

189 - المـفـارقـة — 189 - Le paradoxe

المفارقة هي إقرار أمر يستفزّ الفكر ويخرج عن المعقول، بل هو إقرار شيء يحتوي على تناقض قصد إثبات فكرة معيّنة، مثل قولنا: إنّنا لا نحكم الطبيعة ولا نسيطر عليها إلاّ بإطاعتها، أو إنّ الحرية هي إدراك الضرورة، وما إلى ذلك.

وأشهر المفارقات الفلسفية في القديم هي التي أثارها **زينون الإيلي** من أجل إثبات امتناع الحركة، مثل حجّة «أخيل والسلحفاة»: فأخيل لا يمكنه أن يلتحق بالسلحفاة أبدا، لأنّه كلّما وصل إلى النقطة التي كانت فيها السلحفاة، كانت قد قطعت مسافة أخرى، ومهما قصرت هذه المسافة فإنّها تبقى دائما فاصلة بين المتباريين. فهذه الحجة قويمة منطقيا، إلا أنّها تقوم على ضرب من المفارقة، لأنّ أخيل يلتحق في الواقع بالسلحفاة ويتجاوزها. وما وجد ديوجان الكلبي طريقة أخرى يثبت بها الحركة إلا أن يمشي، مزعجا بمشيه تلامذة زينون المنتصتين إلى درسه، ومجيبا إيّاهم بسخرية إنّه لم يتحرك قطّ ما داموا ينكرون الحركة.

والمقصود بالمفارقات الرواقية (Les paradoxes des stoïciens) الآراء الأخلاقية المطلقة، مثل قولهم: إنّ الحكيم يولد إنسانا، ولكنّه يسمو بعد ذلك على الإنسانية ويتجاوزها؛ ولئن كان الإله خاليا بطبعه من كلّ خشية وخوف، فالحكيم خالٍ منهما بقوّته الذاتية وجهده الخاص. فالحكيم يعيش في قمّة لا يلحقه فيها ما يزعزعه ويعكّر صفوه. ولعلّ هذا التصوّر الخاص للحكيم هو ما يفسّر المفارقات العالقة به، وهي مفارقات تتمثل أساسا في الإقرار بأنّ الحكمة تستوفي كلّ شيء وأنّ الحكيم يُغني عن كلّ شيء: فالحكيم سعيد حتى لو كان يسلّط عليه العذاب الشديد، وهو غنيّ حتى لو كان فقيرا، وجميل حتى لو كان قبيحا، وحرّ حتى لو كان عبدا، وهو العاقل الوحيد والخيّر الوحيد والمدبّر الوحيد وهكذا.

● باربي دورفللّي (Barbey d'Aurevilly):

1 - «المفارقة هي الإسم الذي تطلقه الأحكام المسبّقة على العديد من الأفكار الصحيحة».

● كورتلين (G. Courteline):

2 - «ينبغي أن نتجنّب المفارقة، مثلما نتجنّب المومس التي قد نضاجعها في بعض المناسبات ترفيها عن النّفس، والتي لا يتزوّجها سوى مجنون».

● موريا س (J. Moréas):

3 - «لا أعلم ما معنى المفارقة. أظنّ أنّها الإسم الذي يطلقه الأغبياء على الحقيقة».

● ديدرو (Diderot):

4 - «ليست المفارقة رأيا مناقضا لحقيقة تجربية، وإلاّ كانت دائما باطلة؛ والحال أنّه قد يحدث لها في كثير من الأحيان أن تكون صحيحة. فالمفارقة ليست إذن غير قضية مناقضة الرأي العام؛ ولمّا كان الرأي العام أحيانا باطلا، فإنّه يمكن للمفارقة أن تكون صحيحة».

5 - «ما المفارقة، إن هي ليست الحقيقة المناقضة للأحكام المسبقة لدى العامة التي تجهل هذه الحقيقة والتي تمنعها غرارتها من إدراكها؟ إنّ ما يبدو لنا اليوم مفارقة سيصبح في نظر اللاّحقين حقيقة ثابتة».

المقولة هي المحمول، باعتبار أنّ المحمول في القضية المنطقية هو المقول على الموضوع. والمقولات، في فلسفة أرسطو وفي المدرسية المسيحية، هي الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها إلى كل موضوع، وعددها عشر هي: الجوهر وتسعة أعراض (الكمّ والكيف والإضافة والمكان (الأين) والزمان (متى) والوضع والملك والفعل والإنفعال).

وعند **كانط**، المقولات هي التصورات **القبلية** للذهن، وعددها اثنا عشر مقولة تنقسم إلى أربعة أصناف، وهي:

مقولات الكم (الوحدة ـ الكثرة ـ الإجمال)، ومقولات الكيف (الإيجاب ـ السلب ـ التحديد)، ومقولات الإضافة (العلاقة بين الجوهر والعرض ـ العلاقة بين العلة والمعلول ـ الاشتراك، أي التأثير المتبادل بين الفاعل والمنفعل)، ومقولات الجهة (الإمكان والامتناع ـ الوجود واللاوجود ـ الضرورة والجواز).

وفي اللغة الفلسفية عموما، المقولات هي المفاهيم والتصورات الواسعة التي نصنّف تحتها الأفكار والظواهر ونرجع إليها أحكام العقل.

● **كانط** *(Kant)*:

1 ـ «وعلى هذا النحو فإنّه يوجد من التصوّرات الذهنية المحضة التي تنطبق ***قبليًا*** *على موضوعات الحدس عموما مقدار ما يوجد من الوظائف المنطقية في كلّ الأحكام الممكنة في اللّوحة السابقة؛ ذلك أنّ هذه الوظائف تستنفد الذهن وتقيس قدرته تماما. سنسمّي هذه التصوّرات، تبعا لما جاء به أرسطو،* ***مقولات***، *لأنّ هدفنا في الأصل مطابق تماما لهدفه، رغم أنّه يبتعد عنه كثيرا في التنفيذ.*

لـوحـة الـمـقـولات

1 ـ الـكـمّ

- الوحدة
- الكثرة
- الإجمال

2 ـ الـكـيـف

- الواقع
- النّفي
- الحصر

3 ـ الإضـافـة

- الملازمة والقوام (جوهر وعرض).
- سببية وتبعية (سبب ومسبَّب).
- الإشتراك (تأثير متبادل بين الفاعل والمنفعل).

4 ـ الـجـهـة

- الإمكان ـ الامتناع.
- الوجود ـ اللاوجود.
- الضرورة ـ الجواز؟

تلك هي إذن لائحة جميع تصوّرات التأليف المحضة أصلا التي يتضمّنها الذهن قبليًا، والتي بفضلها وحدها يكون ذهنا محضا، لأنّه إنّما بفضلها فقط يمكن أن يفهم شيئا من بين متنوّع الحدس، أعني أن يفكّر في موضوع من موضوعاته».

● بـوتـرو (Boutroux E.):

2 ـ «لا يعدو ما نطلق عليه اسم **المقولات الذهنية** أن يكون سوى مجموع العادات التي حصل عليها الفكر أثناء استيعابه للظواهر؛ إنّه يكيّفها لغاياته، كما أنّه يتكيّف مع طبيعتها».

● ديـلاكـروا (H. Delacroix):

3 ـ «تفرض شروط اللغة على كلّ لغة حدًّا أدنى من المنطق واستعمال بعض

المقولات النحوية، ولا شكّ أنّه انطلاقا من هذا الحدّ الأدنى يزول التناسب بين المقولات النحوية والمقولات المنطقية. فالمقولات النحوية تتنوّع بحسب الجماعات اللغوية».

191 ـ المماثلة (التناسب) 191 ـ L'analogie

المعنى الأصلي لهذا اللفظ هو: وحدة العلاقة التي تربط بين حدود أمرين أو أكثر مثنى مثنى.

ويطلق هذا اللفظ في علم الحياة على العلاقة بين عضوين يؤديان وظيفة واحدة وإن اختلف تشريحهما وشكلهما.

والمماثل عند جوفروا سانت هيلار (Geoffroy - Saint - Hilaire) مرادف للمناسب وللنّظير، وهو أن يكون بين العضوين في الجسمين المختلفين تشابه في المكان والاقتران، وإن اختلفت وظيفة كلّ منهما عن وظيفة الآخر، كاليد عند الإنسان والجناح عند الطّير والزعنف عند السمك فهي أعضاء متماثلة.

والمقصود بمماثلات التجربة (Les analogies de l'expérience) عند كانط (Kant) المبادئ القبلية للفهم المحض المتعلقة بمقولة الإضافة؛ ولقد صاغها كانط كما يلي: «لا تكون التجربة ممكنة إلا بتمثل رابطة ضرورية بين المدركات». وهذه المماثلات التجريبية ثلاثة:

1) مبدأ بقاء الجوهر، وصيغته: «الجوهر باق في تعاقب الظواهر».

2) مبَدأ السببية، وصيغته: «جميع التغيرات تقع تبعا لقانون ترابط العلة والمعلول».

3) مبدأ التفاعل المتبادل، وصيغته: «جميع الظواهر المدركة معا في المكان هي متفاعلة».

● ديكارت (Descartes):

1 ـ «يوجد من التماثل أو العلاقات بين الألوان والأصوات أكثر ممّا يوجد بين الأشياء المادية والإله».

● بلنديل (M. Blondel):

2 ـ «قبل أن يكون التماثل استعارة (...) فهو تشابه حقيقي في النّسب والوظائف والغائيات، وذلك إمّا بما هو الرابع المناسب الذي يُبحث عنه، أو بما هو تواصل نوعي، كالتماثل بين الجناح والزّعنف، أو بما هو تمثيل للنظام الأدنى إلى النظام الأعلى («إنّ الفضائل الإنسانية مماثلة للكمالات الإلهية»، كما قال لايبنتز...): وهكذا فمن غير أن يوجد تشابه محسوس أو متصوّر، يعبّر المماثل تارة عن علاقة منطقية، وطورا عن ترابط تاريخي أو بيولوجي، وأطوارا عن وحدة اتّجاه أنظمة يبدو في الظاهر أنّه لا وجه للمقارنة بينها».

192 ـ المناسبية (الظّرفية)

192 _ L'occasionalisme

هي مذهب العلل الظرفية (Les causes occasionnelles)، أي الفرص المناسبة لحدوث شيء، كما قال بها مالبرانش (Malebranche).

وتؤكّد المناسبية أنّ الفاعل الحقيقي هو الله وحده، وأنّه لا علّة سواه، وأنّ أحوال الموجودات ليست سوى ظروف مناسبة لإظهار الفعل الإلهي. فالجسم والروح مثلا جوهران مختلفان تماما، ولا يمكن لأحدهما أن يؤثّر في الآخر، وبالتالي فإنّ الأفعال الإرادية لا تعدو أن تكون ناجمة عن علل ظرفية للأفكار في الروح؛ فالله وحده هو العلّة الحقيقية لأفعال الإنسان. وكذا الشأن بالنسبة إلى الحركات الطبيعية التي هي تجلّيات لقوّة أصلية وروحية هي فعل الله. وفيما يتعلّق بتواصل الضمائر أيضا، أي بالتواصل بين البشر، فعندما أخاطب غيري مثلا فإنّه لا يفهمني إلاّ بمقتضى قوّة لا تصدر عنّي وإنّما تفعل فيه فعلها بطريقة مستقلّة تماما؛ إنّ خطابي ليس سوى العلة الظرفية أو المناسبة المولّدة لفهمه لي.

● مالبرانش (Malebranche):

1 ـ «إنّنا ندرك الأجسام بأفكارها، أي أنّنا ندركها في الله، بوصفه الكائن

الوحيد المتضمّن للعالم المعقول حيث توجد أفكار جميع الأشياء. إلاّ أنّ إمكانية إدراك جميع الأشياء في الله لا تعني أنّنا ندركها كلّها، بل نحن لا ندرك في الله إلاّ الأشياء التي نملك عنها أفكارا...».

● **لايبنتز** (Leibniz):

2 ـ *«لقد ظنّ أتباع ديكارت أنّ الله يحرّك جسما من الأجسام بمناسبة تحرّك جسم آخر. وهم يسمّون ذلك نظام العلل الظرفية الذي روّجته الأفكار الجميلة لمؤلّف* **البحث عن الحقيقة**. *(...) إنّ هذا لا يعدو أن يكون إلاّ لجوءا إلى المعجزات والخوارق».*

● **هيوم** (D. Hume):

3 ـ *«لا بدّ من التسليم بأنّ مصير الأفكار لا يخلو من غرابة. فديكارت قد أوحى بالمذهب القائل بقدرة الله الكونية والوحيدة، ولم يلحّ على ذلك كثيرا. ثم جعل مالبرانش وبعض الديكارتيين الآخرين من هذا المذهب حجر الأساس لفلسفتهم».*

---

193 ـ المنطق ـ المنطقية ـ المنطقية المطلقة

193 ـ La logique ـ Le logicisme ـ Le panlogisme

المنطق هو العلم الذي يبحث في قوانين الفكر التي ترمي إلى تمييز الصواب من الخطإ، فينظّم الاستدلال ويقود إلى اليقين. «المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطإ في الفكر. فهو علم عملي آلي، كما أنّ الحكمة علم نظري غير آلي» (تعريفات الجرجاني).

ويعود تأسيس علم المنطق إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو، فهو الذي وضع هذا العلم وحدّده بأنّه آلة العلم. والأرغنون (Organon) هو عنوان كتاب أرسطو في المنطق، ويعني الآلة والوسيلة.

ولقد تطوّر علم المنطق على أيدي مفكّري الإسلام ومفكّري المسيحية فكتبوا فيه شتّى التآليف بعد أن ترجموا كتاب "الأرغنون" الذي يحتوي

على الأجزاء التالية: - كتاب المقولات أو العبارة - كتاب التحليلات الأولى - كتاب التحليلات الثانية - الطوبيقا - السفسطقا.

وتحدّث ابن سينا في كتاب "الشفاء" وكتاب "النجاة" عن المنطق فقال: «هو صورة الفكر ومادته»، وهو «الصناعة النظرية التي تعرّفنا من أيّ الصور والمواد يكون الحدّ الصحيح الذي يسمّى حدّاً والقياس الصحيح الذي يسمّى برهاناً». وقال الغزالي متحدّثاً عن المنطق: «إنه القانون الذي يميّز صحيح الحدّ ويميّز القياس عن غيره فيتميّز العلم اليقيني عمّا ليس يقينيا وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلّها» (**مقاصد الفلاسفة**، ص 3). ولقد عرّف القدّيس طوماس الإكويني (Saint Thomas d'Aquin) المنطق بأنه «الفن الذي يقودنا بنظام وسهولة بدون خطإ في عمليات العقل الإستدلالية».

وينقسم المنطق إلى قسمين:

1 - **المنطق المادي**، وهو البحث عن طرق وصول الفكر إلى الحقيقة أو وقوعه في الخطإ، وهو لا يقتصر على دراسة الصور التي تتألف منها البراهين، بل يدرس المواد التي يتمّ بها تأليفها، كما أنه يضع القواعد التي تجعل الفكر مطابقا للأشياء الخارجية، أي التي تعبّر في الفكر عمّا عليه هذه الأشياء في الخارج.

2 - **المنطق الصوري**، وهو النظر في التصورات والقضايا والقياسات من حيث صورتها، لا من حيث مادتها، أي أن هذا المنطق يهتمّ فقط بانسجام الفكر مع نفسه، لا بمدى انطباقه على الواقع. ومن أقسام المنطق الصوري المنطق الرمزي، وهو منطق حديث يعبّر عن قوانين المنطق بالرموز والعلامات، لا بالألفاظ والعبارات. ويسمّى المنطق الرمزي منطقا رياضيا أو كذلك جبر المنطق (Algèbre de la logique).

والمنطقية (Logicisme) هي النزعة التي ترمي إلى إعطاء المنطق مكان الصدارة في البحث الفلسفي، مهملة الاعتبارات البسيكولوجية والأخلاقية، ومحاولة ردّ جميع العلاقات إلى علاقات منطقية.

أمّا المنطقية المطلقة (Panlogisme) فهي القول بأنّ الوجود الواقعي معقول بأكمله وأنّه يمكن إنشاؤه بالعقل وقوانينه. وقد أطلق إردمان (Erdmann) هذا اللفظ على مذهب هيغل القائل إنّ الوجود الحقيقي

هو الوجود المنطقي أو العقلي. ويمكن أيضا نعت ميتافيزيقا لايبنتز (Leibniz) بكونها منطقية مطلقة.

● ابـــن خـلـــدون:

1 ـ «علم المنطق علم يعصم الذهن عن الخطإ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطإ من الصواب فيما يلتمسه الناظر [في الموجودات وعوارضها] ليقف على تحقيق الحق في الكائنات نفيا وثبوتًا بمنتهى فكره».

● ابـــن تـيـمـيَـــة:

2 ـ «إنّ المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكيّ ولا ينتفع به البليد».

3 ـ «وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلّم منهم بوضع أرسطو، وهم إذا تدبّروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية».

● لايـبـنـتـــز (Leibniz):

4 ـ «أعني بالمنطق، أو فنّ التفكير، فنّ استخدام قوّة الفهم؛ ولا أعني به فقط الحكم على ما هو جاهز أمام الأنظار، بل أيضا القدرة على اكتشاف ما هو خفيّ».

● آلان (Alain):

5 ـ «إنّ المنطق الأكثر صرامة لا يعدو أن يكون جردًا للعلاقات التي تربط نمط قولٍ ما بنمط قولٍ آخر».

● لـيـبـس (Lipps):

6 ـ «المنطق فيزياء الفكر أو لا يكون».

● كـــورنـــو (Cournot):

7 ـ «لا يجب أن نخلط بين النّظام العقلي والنّظام المنطقي (...). فالنّظام العقلي يتعلّق بالأشياء منظورا إليها في ذاتها؛ أمّا النّظام المنطقي فهو يتعلّق ببناء القضايا وبأشكال اللغة التي هي أداة الفكر وطريقة تجلّيه».

● ستـيـوارت مـــل (J. Stuart Mill):

8 ـ «المنطق لا يلاحظ ولا يخترع ولا يكتشف بل يحكم».

● بـــوســـوي (Bossuet):

9 - «موضوع المنطق هو توجيه العقل نحو الحقيقة، وموضوع الأخلاق توجيه الإرادة نحو الفضيلة».

● كـــوتـــورا (Couturat):

10 - «ليس من مهامّ المنطق أن يوحي بالإختراع ولا أن يفسّره، بل هو يكتفي بمراقبته وتحقيقه».

● غـــبلـــو (Goblot):

11 - «**البرهنة والدحض والمناقشة والاعتراض**: تشير جميع هذه الألفاظ إلى الطابع الاجتماعي للمنطق (...). إنّ المنطق يظهر تاريخيا تحت شكل **الحوار**، ويطلق عليه اسم **الجدل**».

● بـــوانـــكـــاري (H. Poincaré):

12 - «إنّ المنطق - القادر وحده أن يمنحنا اليقين - هو أداة البرهان، أمّا الحدس فهو أداة الإبداع».

● بـــلانـــشـــي (R. Blanché):

13 - «في الأصل، كان المنطق يتأمّل عمليات الفكر الفعلية ويحلّل استدلالاتنا العادية كما تتجلّى من خلال التعبير الشفوي، من أجل استخلاص القواعد المثبتة لصلاحيتها. أمّا الآن، فكما أنّ علم الهندسة لم يعد موضوعه بالضرورة **قيس الأراضي**، فالمنطق قد فقد هو أيضا علاقته الشديدة **باللوغوس**. وفي النهاية، فإنّ المنطق قد تخلّى عن **اللّوغوس - العقل**، وحتى عن **اللوغوس - اللّغة**، ليتعلّق **باللّوغوس - الحساب**. إنّه يغضّ النّظر، لا فقط عن كلّ مضمون خبري، بل أيضا عن المعنى المنطقي لرموزه، فلا يهتمّ إلاّ بطريقة تركيب هذه الرموز وتغيير تركيبها».

14 - «لا وجود لثوابت منطقية؛ ففي المنطق، مثلما في كلّ نظرية استنباطية، لا بدّ من تخليص الرموز من كلّ معنى حدسي سابق، بحيث لا تعدو أن تكون هذه الرموز غير علامات منظّمة وفق القواعد التي وضعتها القضايا الأولى. (...) إنّ المنطق الخاوي كالرياضيات يصبح مثلها اعتباطيا؛ فكلّ واحد يمكنه أن يبني منطقه الخاص كما يحلو له، وكلّ ما يطلب منه هو ألاّ يحتوي نسقه على تناقض وأن تقع إبانته بوضوح».

● ســوزان بـــاشـــلار (S. Bachelard):

15 - «يؤكّد المذهب النفسي أنّ الأحكام والاستنتاجات والبراهين (...) من

مشمولات علم النّفس، شأنها في ذلك شأن كلّ ظاهرة نفسية. ويجيب أصحاب المذهب المنطقي على هذا الرأي بقولهم: إنّ المجال الخاص بالمنطق هو مجال الأحكام والاستنتاجات والبراهين الموضوعية، وليس مجال الأحوال النفسية المعيشة التي نشأت ضمنها تلك البراهين والاستنتاجات والأحكام. ولا يجب أن نخلط بين الحكم وعملية الحكم، والاستنتاج وعملية الاستنتاج، والبرهان وعملية البرهنة».

● راســـــل (B. Russel):

16 - «لقد أصبح المنطق رياضيا أكثر، وأصبحت الرياضيات منطقية أكثر؛ وعلى هذا فقد أصبح من المحال الآن أن نرسم خطّا فاصلا بينهما؛ وفي الواقع، الإثنان لا يختلفان، والفرق بينهما لا يعدو أن يكون كالفرق بين الطفل والكهل؛ فالمنطق شباب الرياضيات، والرياضيات كهولة المنطق».

● لـــيـــار (L. Liard):

17 - في انقلترا اتّجاهان رئيسيان في المنطق: الأوّل ينتسب إلى **هاملتون** ويعرّف المنطق بأنّه دراسة قوانين الفكر بما هو فكر، أي بغضّ النظر عن الموضوعات الحقيقية للمعرفة؛ والثاني، ينتسب إلى **هيوم** وكان **ستيوارت** مل من ألمع ممثّليه، وهو يجعل من المنطق نظرية للبحث والاستقصاء والاستدلال التجريبي».

● لـــيـفـــي بـــرول (L. Lévi - Bruhl):

18 - «ليست عقلية البدائيين عقلية مناقضة للمنطق، ولا هي خارجة عن المنطق. ولمّا كنت قد أسميتها عقلية **قبمنطقية** فكلّ ما أردت قوله هو أنّها لا تلتزم، مثلما يلتزم تفكيرنا، بتجنّب التناقض».

19 - «لقد أدركت أمرين اثنين جعلاني أقرب إلى الحقيقة ممّا كنت عليه منذ عشرين سنة خلت:

أ - إنّ بنية الفكر المنطقية هيَ هيَ في جميع المجتمعات الإنسانية المعروفة؛ (...) وبالتالي فلن نتحدّث من هنا فصاعدا عن خاصية **قبمنطقية**؛

ب - إلاّ أنّه لا بدّ من الانتباه إلى الحالات العديدة والثابتة التي يظهر من خلالها أنّ العقلية البدائية تقبل دون تردّد أمورا **متنافرة** [كنت في السابق أقول **متناقضة**]، يبدو لنا تنافرها بارزا للأنظار ولا نفهم كيف يمكن لعقل سليم أن يقبلها في اعتقاده لحظة واحدة».

● نـيـتـشـه (Nietzsche):

20 ـ «الحقائق تثبت ذاتها بما تخلّفه من آثار، وليس عن طريق الأدلّة المنطقية».

● فـالـيـري (P. Valéry):

21 ـ «المنطق لا يخيف إلاّ علماء المنطق».

● جـالـو (E. Jaloux):

22 ـ «غالبا ما تنشأ قسوة القلب من الإفراط في المنطق».

194 ـ المنهج (الطريقة) 194 ـ La méthode

الطريقة أو المنهج هو السلوك النظري أو العملي الذي ينبغي أن نتوخّاه من أجل بلوغ غاية محدّدة. وعندما نتحدّث عن المنهج الخاص بعلم من العلوم، فإنّ ما نعنيه هو إمّا الطريقة المتوخّاة في هذا العلم والتي يمكن استجلاؤها بالنظر فيه وبدراسته، أو جملة المبادئ العامة المحدّدة لخصوصية البراهين والاستدلالات والتجارب المستعملة في هذا العلم، أو أيضا الطرق والسبل التي يمكن توخّيها إذا ما أردنا الحصول على معلومات إضافية في هذا العلم.

ولقد كان لفظ المنهج يشير في القديم، ولا سيما عند أفلاطون، إلى البحث وإلى الطريق المتّبعة في أثناء المعرفة. وكان أفلاطون يستعمل هذا اللفظ كمرادف للفظ "المذهب"؛ ثم ربط الرواقيون مفهوم المنهج بمفهوم "تكني" (Tekhnê)، كما ربطه فلاسفة القرون الوسطى بمفهوم "آرس" (ars)، جاعلين من المنهج جملة الطرق الصالحة في مجال ما للحصول على عناصر وأشياء جديدة. وشيئا فشيئا أصبح هذا اللفظ يستخدم عندما يقع تأمّل البنية الصورية للعلوم، ولا سيما بنية علم الهندسة، حيث يرتبط مفهوم المنهج بمفهوم النظام والاستدلال الضامن لصحّة المنهج العلمي.

● ديـكـارت (Descartes):

1 ـ «أعني بالمنهج جملة من القواعد الثابتة والسهلة، تسمح لكلّ الذين يعملون

على احترامها بأن لا يسيئوا تقدير الخطإ والصواب، فيصلون، بدون جهد وعناء، ولكن بتطوير معارفهم تدريجيا، إلى المعرفة الصحيحة لما يمكنهم بلوغه».

2 ـ «ينحصر المنهج كلّه في تنظيم الأمور التي ينبغي أن نوجّه نحوها بصرنا العقلي لاكتشاف حقائق ما».

3 ـ «تصنع الطريقة وتنشئ بنفسها أدواتها الخاصة. وهكذا فهي شبيهة بالفنون الآلية، إذ الحدّاد مثلا يحتاج بالضرورة، قبل أن يشرع في صنع السيوف والخوذات، إلى صنع أدواته أوّلا. إنّه سيستخدم حجرا بدلا من السندان، وحصاة بدلا من المطرقة، وقطعا من الخشب بدلا من الكتيفة، فيصنع أدواته الخاصة ثم يشرع في العمل لحرفائه».

4 ـ «رأيت أنّه، بدلا من هذا العدد الكبير من القواعد التي يتألّف منها المنطق، يمكنني أن أكتفي بالقواعد الأربع الآتية، شريطة أن أعزم عزما صادقا وثابتا على أن لا أخلّ مرّة واحدة بمراعاتها: **الأولى**: أن لا أتلقّى على الإطلاق شيئا على أنّه حقّ ما دمت لم أتبيّن بالبداهة أنه كذلك (...)؛ **والثانية**: أن أقسّم كلّ واحدة من المعضلات التي أبحثها إلى عدد من الأجزاء الممكنة واللازمة لحلّها على أحسن وجه؛ **والثالثة**: أن أرتّب أفكاري، فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة وأتدرج في الصعود شيئا فشيئا حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيبا (..)؛ **والأخيرة**: أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا».

● **سبينوزا** (Spinoza):

5 ـ «إنّ العثور على أفضل طريقة للبحث عن الحقيقة لن يجعلنا بحاجة إلى طريقة نبحث بها عن طريقة البحث تلك، ولا إلى طريقة ثالثة للبحث عن الثانية، وهكذا دواليك بلا نهاية (...). إنّ الذهن يصنع بقدرته الفطرية أدوات ذهنية يضاعف بها قواه قصد إنجاز أعمال ذهنية أخرى؛ ويستخرج من هذه الأخيرة أدوات أخرى، أي ما يسمح له بمواصلة بحثه أكثر فأكثر...».

● **فاليري** (P. Valéry):

6 ـ «البحث عن المنهج هو البحث عن نظام من الإجراءات الخارجية يكون قادرا على تحقيق عمل الفكر أحسن من الفكر نفسه».

7 ـ «لا يضمن المنهج العلمي للباحث اختراع نظرية ما وانشاء صورة جديدة للعالم (...) بل هو يكتفي بمراقبة ما وقع اكتشافه».

● كلود برنار (C. Bernard):

8 ـ «إنّ النظريات لا تقول شيئا إذا ما اعتُبرت في ذاتها وإذا لم تدعّمها الظواهر؛ والظواهر بمفردها لا تدلّ على شيء إذا لم تستنر بالاستدلال والنظرية. إنّ المنهج التجريبي ليس غير توازن بين هذين العنصرين في عملية الاستدلال».

9 ـ «ليست الغاية من المنهج تحقيق الاكتشافات (...). لكن قد تساعدنا المناهج الجيّدة على تطوير الملكات التي منحتها لنا الطبيعة وعلى حسن استغلالها، وقد تمنعنا المناهج السّيئة من الاستفادة منها».

● ڤيشار (M. Guichard):

10 ـ «إنّ العلماء يجهلون المنهج، ولكنّهم يعيشونه (...). وعندما كان ديكارت يجهد نفسه باحثا عن المنهج، قام علماء أفذاذ باكتشافات عظيمة، دون أن يتحدثوا عن منهجهم؛ فڤاليلي وتورتشللي وباسكال ونيوطن وبويل قد أسّسوا علم الطبيعة وفق المثال الذي قدّمه بعض العلماء القدامى، كأرخميدس وغيره».

● كورنو (Cournot):

11 ـ «في الواقع، لا يوجد منهج للإختراع، ولا يجب أن ننظر إلى الشخص الذي لا يقوم إلاّ بتطبيق منهج معيّن على أنّه مخترع».

● آلان (Alain):

12 ـ «لا يوجد سوى منهج واحد للإبداع، إنّه التقليد والمحاكاة؛ ولا يوجد سوى منهج واحد للتفكير السويّ، إنّه مواصلة فكرة قديمة سبق أن اختبرناها».

● باشلار (G. Bachelard):

13 ـ «المنهج نقيض العادة؛ ويتمثل الخطأ المعرفي للمذهب الصوري في السعي إلى جعل المنهج منهجا آليا؛ إنّ المطلوب من الوعي المنهجي هو أن يبقى يقظا».

● مارسيل غيرو (M. Guéroult):

14 ـ «تحمل كلّ فلسفة، جهرًا أو همسًا، خطابًا في المنهج».

الموت حدث بيولوجي حتمي، يمكن تقديمه أو تأخيره، لكن لا يمكن تجنّبه. ورغم أنّ معرفة آليات الموت هي من مشمولات علم البيولوجيا، إلاّ أنّ الفلسفة قد أولته أهمّية عظمى باعتباره الأساس الأوّل والمقولة الرئيسية للحياة الشعورية؛ فالموت، بالنسبة إلى الشعور، معيشٌ من نوع خاص، وهو يُعاش دائما بوصفه قادما، لا بوصفه حاضرا، وبوصفه نفيا لفعل الحياة ذاته، أي نفيا للشعور بما هو شعور. وهذا النّفي للحياة هو مصدر أشدّ قلق تعرفه الحياة، ممّا ولّد العديد من ردود الفعل الدفاعية، كالخرافات والأساطير الدينية (تواصل الحياة بعد الموت) والطّقوس الجنائزية، إلخ.

● **أبيقور (Epicure):**

1 ـ «الموت لا شيء بالنسبة إلينا، إذ يفقد الشيء الذي ينحلّ القدرة على الإحساس، والشيء الفاقد للإحساس هو لا شيء عندنا».

2 ـ «عندما نكون فالموت لا يكون، وعندما يكون فنحن لا نكون، وعلى هذا فالموت لا يعني الأحياء ولا الأموات، لأنّه لا يمتّ بصلة إلى الأحياء، ولأنّ الأموات لم يعودوا بعد موجودين».

3 ـ «يغادر كلّ واحد منّا الحياة وهو يشعر كأنّما وُلد الساعة».

● **الغزالي:**

*4 ـ «ولعلّ تلك الحياة هي الموت، إذ قال رسول الله (صلعم): **الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا**. فلعلّ الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة، فإذا مات الإنسان ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن، فيقال له عند ذلك: **فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد**».*

● **مسكويه:**

5 ـ «قيل إنّ الموت موتان: موت إرادي، وموت طبيعي، وكذلك الحياة حياتان: حياة إرادية وحياة طبيعية. عنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات، وترك التعرض لها، وعنوا بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن، وعنوا بالحياة الإرادية ما يسعى له الإنسان في حياته الدنيا من المآكل والمشارب

والشهوات، وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي في الغبطة الأبدية بما تستفيده من العلوم الحقيقية، وتبرأ به من الجهل، ولذلك وصّى أفلاطون طالب الحكمة بأن قال له: مُت بالإرادة تَحْيَ بالطبيعة».

● سبينوزا (Spinoza):

6 ـ «إنّ الإنسان الحرّ لا يفكّر في شيء أقلّ ممّا يفكّر في الموت، وتتمثل حكمته في تأمّل الحياة، لا في تأمّل الموت».

● شوبنهاور (Schopenhauer):

7 ـ «الموت من موحيات الفلسفة ومصدر إلهامها الرئيسي؛ ولولاه لشقّ على المرء أن يتفلسف».

● باسكال (Pascal):

8 ـ «إنّني لا أرى غير اللامتناهيات المحيطة بي من كلّ جانب والتي تحصرني كما لو كنت ذرّة أو طيفا لا يدوم أكثر من لحظة. وكلّ ما أعلمه هو أنّني سأموت قريبا لا محالة، إلا أنّ ما أجهله أكثر من كلّ شيء هو هذا الموت الذي لا يمكنني تجنّبه».

9 ـ «يكون الفصل الأخير داميًا، مهما كان جمال الملهاة في فصولها الأخرى».

● لايبنتز (Leibniz):

10 ـ «لقد قدّمت لنا الطبيعة، من خلال النّوم وحالات الإغماء، عيّنات تجعلنا نقضي بأنّ الموت ليس تعطيلا لجميع الوظائف، بل هو فقط توقّف بعض الوظائف الأكثر بروزا للعيان».

● لابرويار (La Bruyère):

11 ـ «لا يحدث الموت إلاّ مرّة واحدة، إلاّ أنّنا نتوقّعه كلّ لحظة من لحظات حياتنا: إن الخوف منه أشدّ من عذابه».

● كانط (Kant):

12 ـ «لا أحد يستطيع أن يختبر الموت في شخصه (...) وكلّ ما يمكن إنّما هو معاينته عند الغير».

● روسو (Rousseau):

13 ـ «هل من نهاية أتعس من نهاية الإنسان الذي يحتضر، فيُحاط برعاية مرهقة لا طائل من ورائها، ويضايقه الكاتب العدل والورثاء، ويقتاله الأطبّاء في فراشه كما يحلو لهم، ويحثّه كاهن متوحّش على الإستمتاع بالموت؟ ففي

اعتقادي إنّ المصائب التي تلحقها بنا الطبيعة أقلّ قساوة من التي نضيفها إليها».

● رنـــار (Renard):

14 - «الموت لطيف، لأنّه يخلّصنا من التفكير في الموت».

● لاروشـفـوكـو (La Rochefoucauld):

15 - «الشمس والموت لا يقدر المرء على تصفّحهما».

● فـرويـد (Freud):

16 - «الواقع أنّنا لا نستطيع البتّة تصوّر موتنا؛ وفي كلّ مرّة نحاول ذلك ندرك أنّنا نشاهد موتنا كمتفرّجين. لذلك صرّحت مدرسة التحليل النفسي أنّه لا أحد، في الواقع، يعتقد في موته الشخصي أو، والأمران سيّان، كلّ واحد على يقين، في لا شعوره، من خلوده الشخصي».

● فتغنشطاين (Wittgenstein):

17 - «ليس الموت حدثًا من أحداث الحياة، لأنّه لا يمكن عيشه. وإذا كنّا نعني بالأزل، لا مدّة زمانية غير محدودة، وإنّما اللاّ زمن، فالشخص الذي يعيش حاضره إنّما يعيش في الأزل».

● فـالـيـري (P. Valéry):

18 - «إنّ تأمّل الموت (مثل تأمّل باسكال) إنّما هو من سمات الأشخاص الذين ليسوا بحاجة إلى خوض معركة الحياة وإلى كسب قوتهم وتأمين المعاش لأبنائهم. فالخلود لا يشغل إلاّ بال أولئك الذين لديهم أوقات فراغ. إنّه نوع من الفراغ».

● سـارتـر (J-P. Sartre):

19 - «أن تموت هو أن تصبح فريسة للأحياء».

● دي بـوفـوار (S. de Beauvoir):

20 - «يبدو الموت أقلّ قسوة عندما يكون المرء متعبًا».

● هـايـدغـر (Heidegger):

21 - «هذه النهاية التي نشير إليها بلفظ الموت لا تعني، بالنسبة إلى الواقع - الإنساني، **الوجود - في - النهاية ونهاية - الوجود**؛ إنّها تشير إلى كائن موجود من أجل النهاية. فالموت نمط من أنماط الوجود يتحمّله الواقع - الإنساني حال وجوده (أي حال وجود هذا الواقع): **حالما يولد الإنسان، يكون قد هرم بما فيه الكفاية كي يموت**».

196 ـ الموضوع ـ الموضوعية ـ المذهب الموضوعي
196 _ L'objet - Le sujet _ L'objectivité _ L'objectivisme

الموضوع (L'objet) هو «الشيء المشار إليه إشارة حسيّة» (الكشاف للتهانوي)؛ وهو الموجود بذاته مستقلاً عن معرفتنا به.

وبمعنى آخر، الموضوع (Le sujet) هو الأمر الذي نتأمّله ونتناقش فيه، كقولنا: «موضوع البحث».

وفي المنطق، الموضوع هو الحامل، أي المحكوم عليه في القضية الحملية، والحامل للصفة أو الصفات، كقولنا: "سقراط حكيم"، فسقراط هو الحامل أو الموضوع، وحكيم هو الصفة المحمولة.

والموضوعية (Objectivité) وصف لما هو موضوعي. وهي بمعنى خاص، في مجال المعرفة، مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يشوهها بنظرة ضيّقة أو بتحيّز خاص. فهي إذن التجرّد عن الآراء الشخصية واعتماد الأدلّة والحقائق الواقعيّة العامة، أي التجرد التام عن التحيّز والهوى والأحكام المسبقة وعن الأماني والمخاوف الشخصية من أجل معرفة طبيعة الأحداث كما هي، لا كما قد تبدو لنا أو للآخرين.

والمذهب الموضوعي (L'objectivisme) هو المذهب الذي يقرّر أنّ الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك حقيقة واقعية قائمة بذاتها، مستقلة عن النّفس المدركة.

وفي مجال الأخلاق، المذهب الموضوعي هو المذهب الذي يرى أن القيم الأخلاقية حقائق موضوعية قائمة بذاتها ومستقلة عن آراء الأفراد وسلوكهم.

● كـنـديـاك (condillac):

1 ـ *«الموضوع هو كلّ ما يظهر للحواس وللفكر. فكلّ جسم نراه إنّما هو موضوع للحواس، وكلّ فكرة نملكها إنّما هي موضوع للفكر».*

● آلان (Alain):

2 ـ «ليس الموضوع الذي يُعتبر بمفرده وعلى حدة موضوعا حقيقيا، بل هو ليس موضوعا بالمرّة؛ بمعنى أنّ الموضوع يتمثّل في نظام من العلاقات التي لا تنحلّ، أو بالأحرى إنّ الموضوع يُفكّر فيه ولا يحسّ به».

● دوفـــــران (M. Dufrenne):

3 ـ «يحتلّ الموضوع المدرك منزلة غامضة: إنّه هذا الموضوع الذي أدركه لأنّه حاضر أمامي، ولكنّه في نفس الوقت شيء آخر: إنّه ذلك الواقع الغريب الذي لا يستوفيه الإدراك».

● لافيـــــــل (L. Lavelle):

4 ـ «إنّ ماهية الموضوع ألاّ يوجد كظاهرة إلا في نظرنا فحسب».

● دوكـــــو (Cl. Ducot):

5 ـ «ما نسمّيه **موضوعا** ليس هو **الشيء** بالضرورة. فالشيء حقيقة خارجية متموضعة أحمّلها نسبة من البقاء والدوام في صيرورة العالم. وأمّا الموضوع فقد لا يكون غير عنصر ثابت لتمثّلي ويمكن التعرّف عليه. فهو قد يكون شيئا مدركا، وقد يكون أيضا صورة، ومفهوما، وفكرة».

● ليـــــتري (Littré):

6 ـ «نقطة انطلاق العلم هي الموضوع، ونقطة انطلاق الفلسفة هي الذات (...): الموضوع هو ظواهر العالم الموجود خارج الإنسان وقوانينه، والذات هي قوانين الفكر الإنساني نفسه وظواهره».

● لاشلـــيـــي (J. Lachelier):

7 ـ «**للموضوع** و**للموضوعي** معنى واحد لا غير: فليس هما ما هو موجود في ذاته وخارج فكرنا أو خارج كلّ فكر عموما، لأنّ ما لا يكون وجوده بالإضافة إلى شخص ما لا يكون موجودا بالمرّة».

● مـــهـــل (R. Mehl):

8 ـ «إنّ لفظ الموضوعية يكتنفه بالضرورة نفس الغموض الذي يكتنف تصوّر الموضوع. فنحن قد نطلق اسم الموضوع على شيء محسوس، وعلى مبدإ منطقي، وعلى الغير، وعلى فئة اجتماعية، وعلى الإله. بيد أنّه لا وجه للمقارنة بين موضوعية هذه الأشياء: فموضوعية الشيء المحسوس

هي أن يوجد هنا تحت تصرّفي، في المكان والزمان؛ وموضوعية المبدإ أن يفرض نفسه على معرفتي وأن يكون شرطا لها وبرهانا عليها في ذات الوقت...».

● سـارتـر (J-P. Sartre):

9 - «عندما أقرّر ببساطة أنّني قد أكون، من غير أن أنتبه إلى ذلك، كائنا موضوعيا، فإنّي أفترض ضمنيا أنّ الآخر موجود، إذ كيف أكون موضوعا إن لم يكن ذلك بالإضافة إلى ذات ما؟ وعلى هذا فإنّ الآخر هو أوّلا، بالنّسبة إليّ، الكائن الذي أنا موضوع في نظره، أعني الكائن الذي أكسب بفضله موضوعيتي».

● بـاشـلار (G. Bachelard):

10 - «يكفي أن نتحدث عن الموضوع حتى نظنّ أنفسنا موضوعيين. (...) وفي الواقع، لا تكون الموضوعية العلمية ممكنة إلاّ إذا قطعنا أوّلا الصّلة بالموضوع المباشر، ورفضنا إغراء الاختيار الأوّل. (...) فكلّ موضوعية وقع التحقق منها إنما هي تكذيب للمباشرة الأولى للموضوع، وينبغي عليها بادئ ذي بدء أن تشرع في نقد كلّ شيء: الإحساس، والمعنى الشائع، والممارسة الثابتة، وأخيرا الاشتقاق، لأنّ الكلمة التي جُعلت للإغراء نادرا ما تلتقي بالفكر».

● بـوانـكـاري (H. Poincaré):

11 - «ما نسمّيه الواقع الموضوعي إنّما هو، في نهاية التحليل، ما يكون مشتركا بين العديد من الكائنات المفكّرة، وما يمكن أن يصبح مشتركا بينها جميعا».

12 - «إنّ ما يضمن لنا موضوعية العالم الذي نعيش فيه هو أنّه عالم تشاركنا فيه كائنات مفكّرة أخرى (...) فذاك هو الشرط الأوّل للموضوعية. يجب أن يكون الموضوعي مشتركا بين العديد من الأذهان، ويجب بالتالي أن يكون قابلا للإيصال من ذهن إلى آخر».

● ريـنـان (E. Renan):

13 - «إنتاج الحقيقة ظاهرة موضوعية، غريبة عن الذات، تحدث فينا من غير إرادتنا، كأنّها راسب كيمياوي ينبغي علينا أن نكتفي بمشاهدته».

197 ـ المــونــاد 197 ـ La monade
ـ المــونـادولــوجـيــا ـ La monadologie
ـ المــونـاديــة ـ Le monadisme

الموناد لفظ قديم، من أصل فيثاغوري، أطلقه أفلاطون على المثال (**فيلاب**، V، 15 ب)، واستعمله بعض المؤلفين المسيحيين في معان شتى، ثم أطلقه برونو (G. Bruno) وغيره للدلالة على العناصر المادية أو الروحية البسيطة التي يتألف منها الكون.

ولقد أصبح هذا اللفظ يشير خاصة إلى ما يعنيه لايبنتز (Leibniz) بالجواهر البسيطة التي تتألّف منها الأشياء، وهي ذرات روحية تتّصف بالإدراك والنزوع والتلقائية و تتحرك بنفسها، كما أنّ تغيراتها داخلية. قال لايبنتز: «الموناد الذي سنتحدّث عنه ليس شيئا آخر غير جوهر بسيط يدخل في المركبات، ونعني بالبسيط ما لا جزء له»؛ «ليس هناك وسيلة تفسّر لنا كيف يمكن أن يطرأ على الموناد نقص أو فساد، وكيف يمكن أن يتغيّر من باطنه بتأثير مخلوق آخر.. كما يمكن ذلك في المركبات... وليس للمونادات أبواب تسمح بأن يدخل عليها شيء أو يخرج منها».

والمونادية مذهب من يرى أن العالم مؤلف من مونادات تخضع لمبدإ روحي داخلي يوحّد بينها. و**المونادولوجيا** هي عنوان كتاب لايبنتز الذي ألّفه عام 1714.

● **لايـبـنـتـز** :*(Leibniz)*

*1 ـ «لو أردنا أن نسمّي نفسا كل ما له إدراك واشتهاء بالمعنى العام الذي تقدّمت الإشارة إليه، لأمكننا أن نطلق إسم النّفس على جميع الجواهر البسيطة أو المونادات المختلفة، ولكن لمّا كان الشعور أغنى من الإدراك البسيط وجب علينا أن نطلق اسم المونادات والكمالات على الجواهر البسيطة التي لا تملك سوى الإدراك البسيط، وألاّ نسمّي **نفوسا** إلاّ المونادات التي لها إدراك واضح تصحبه الذاكرة».*

2 ـ «الموناد جوهر بسيط تشتمل عليه المركبات، والمقصود بلفظ بسيط أنّه لا

يشير هذا اللفظ، في معناه الأصلي، إلى العنوان الذي أطلقه أندرونيكوس الروديسي (Andronicos de Rhodes) على كتاب أرسطو الذي يأتي بعد كتاب الفيزيقا (أو الطبيعيات) في سلسلة مؤلفاته؛ وهكذا فإنّ كلمة «ميتا» تعني «ما بعد»، وكلمة «فيزيقا» تعني «الطبيعة».

يتجزّأ (...)، وحيث لا تكون أجزاء لا يكون الإمتداد ولا الشكل ولا الإنقسام ممكنا. وهذه الذرات الروحية هي الذرات الحقيقية، وهي بإيجاز عناصر الأشياء»

---

198 ـ الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة)

198 _ La métaphysique

فالميتافيزيقا، أو علم ما بعد الطبيعة هو العلم الذي يتأمّل الموجودات اللامحسوسة والماورائية؛ قال بوسوي Bossuet في هذا السياق: «العلوم النّظرية هي الميتافيزيقا التي تبحث الأشياء اللاّمادية، كالوجود عموما، ولا سيّما الله والكائنات العقلية التي خلقها على شكله...» (يذكره لالاند في معجمه).

والميتافيزيقا هي أيضا معرفة الأشياء في ذاتها، لا معرفة الظواهر التي تتجلّى من خلالها هذه الأشياء، وهي دراسة الأشياء من منظور الأزل، أي من حيث هي جواهر وماهيات ثابتة وأزلية، لا من منظور تاريخي وزماني، أي من حيث هي متغيّرة وزائلة.

فالميتافيزيقا عموما هي بحث في المطلق (L'absolu) واللاّمشروط (L'inconditionné) وبحث في المبادئ والعلل الأولى لجميع الأمور.

وتجدر الإشارة إلى أنّه قد ظهرت منذ القرن السابع عشر مواقف نقدية من الميتافيزيقا تحقّرها، وتطوّرت هذه المواقف وانتشرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وخاصة في القرن العشرين مع ظهور النزعة الوضعية (Le positivisme) والوضعية الجديدة (Néo-positivisme) التي تقصي من المباحث الفلسفية جميع المباحث الميتافيزيقية ولا ترى فيها غير هراء لا طائل من ورائه.

وأخيرا، لقد أشار لالاند (Lalande) في معجمه إلى أنّ النّعت «ميتافيزيقي» له دلالات مختلفة باختلاف مستعمليه: فالميتافيزيقي يشير مثلا إلى نظام من المعرفة ومن الحقائق المقابلة للمعرفة العامية وللحقائق المحسوسة؛ وقد يشير هذا اللفظ كذلك إلى ما يتعلق بالموجودات في ذاتها ومن جهة طبيعتها الحقيقية والصميمية، في مقابل ظهورها وتبدّيها؛ وهو يشير أيضا عند كانط (Kant) إلى ما يكون مؤلّفا للمعرفة أو للحكم الأخلاقي من جهة كونهما معرفة قبلية وحكما أخلاقيًا قبليًا، لا باعتبارهما مستنبطين من التجربة؛ والميتافيزيقي عند أوغست كونت (A. Comte)، هو ما ينتمي إلى نمط فكري متوسط بين الفكر اللاهوتي والفكر الوضعي؛ أمّا عند ماركس (Marx)، فهذا اللفظ يعني الثابت واللاّتاريخي، في مقابل الجدلي والتاريخي.

● ابـــن ســيـنـــا:

1 ـ «إنّ هذا العلم يبحث عن الموجود المطلق، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم، فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية».

● لايـبـنـتــز (Leibniz):

2 ـ «يبدو لي أنّ الميتافيزيقا في حاجة أكثر من الرياضيات نفسها إلى النّور واليقين، باعتبار أنّ الحقائق الرياضية تحمل معها ما يراقبها ويثبتها، وفي ذلك يكمن سرّ نجاحها، في حين أنّنا نفتقر في الميتافيزيقا إلى مثل هذا الامتياز».

● نـيـوطـن (Newton):

3 ـ «أيّتها الفيزياء، إيّاك والميتافيزيقا!».

● كـــانـــط (Kant):

4 ـ «أمّا فيما يتعلّق بمصادر المعرفة الميتافيزيقية، فلا يمكنها أن تكون تجريبية (...). ويجب أن تكون هذه المعرفة، لا طبيعية، وإنّما ما بعد طبيعية، أي متجاوزة للتجربة. وهكذا فلا التجربة الخارجية، التي هي مصدر الطبيعيات الحقيقية، تؤسّس هذا النوع من المعرفة، ولا التجربة الباطنية،

التي هي قاعدة علم النّفس الخبري. وبالتالي فهي معرفة قبلية، أو ذهنية محض، أو عقلية محض».

5 ـ «قد غدت الميتافيزيقا بمثابة حلبة مخصّصة أصلا لتدريب القوى في المبارزة، لم يستطع فيها أيّ من المتبارزين أن يفوز يوما بأصغر موقع وأن يحافظ على ما فاز به محافظة دائمة. فما من شكّ إذن في أنّ سلوكها كان حتى الآن مجرّد خبط عشوائي، والأدهى أنّه خبط بين مجرّد مفاهيم».

6 ـ «لا يجب أن ننتظر من الفكر الإنساني أن يعزف نهائيا عن المباحث الميتافيزيقية، كما أنّه لا يجب أن ننتظر من المرء أن يكفّ عن التّنفّس لكون الهواء الذي يستنشقه ليس دائما نقيًا».

7 ـ «سنعود دائما إلى الميتافيزيقا، مثلما نعود إلى عشيقة تخاصمنا معها».

● شوبنهاور (Schopenhauer):

8 ـ «تشير المعابد والكنائس والجوامع، في جميع الأمصار وكلّ الأزمنة، بعظمتها وبهائها، إلى حاجة ميتافيزيقية لدى الإنسان، تلك الحاجة القويّة والراسخة التي تأتي مباشرة بعد الحاجة الطبيعية».

9 ـ «الإنسان حيوان ميتافيزيقي».

● مايرسون (E. Meyerson):

10 ـ «يمارس الإنسان الميتافيزيقا مثلما يمارس التنفّس، أي بدون أن يريد ذلك، بل بدون أن ينتبه إلى ذلك في معظم الأحيان».

● رافيسون (Ravaisson):

11 ـ «قال نيوطن: "أيّتها الفيزياء، إيّاك والميتافيزيقا!" فأشار هيغل إلى أنّ هذا النّداء يعني: "أيّتها الفيزياء، إيّاك والتفكير!". لكن من يستطيع، بل أيّ علم يستطيع الاستغناء عن التفكير؟».

● جيرار (P. Girard):

12 ـ «لا تظهر عظمة الميتافيزيقا أحيانا إلاّ في قول ما يعلمه الجميع بألفاظ لا يفهمها أحد».

● فلتير (Voltaire):

13 ـ «تحتوي كلّ ميتافيزيقا، في نظري، على أمرين اثنين: أوّلهما كلّ ما يعلمه أصحاب العقول السليمة، والثاني ما لن يعلموه أبدا».

14 ـ «عندما يتحدّث شخص ما إلى شخص آخر لا يفهمه، وعندما يصبح المتحدّث نفسه لا يفهم ما يقول، فهذه هي الميتافيزيقا».

● نيتشه (Nietzsche):

15 ـ «إنّ معرفة العالم ما بعد الطبيعي، مهما كانت الأدلّة التي تثبت وجوده، إنّما هي أقلّ المعارف أهمّية، بل هي أقلّ أهمّية من معرفة التركيب الكيميائي للماء بالنسبة إلى الملاّح الذي يكون بصدد مقاومة زوبعة بحرية».

● لافيل (Lavelle):

16 ـ «توجد خبرة ميتافيزيقية، وهي، في مقابل خبرتنا للأشياء الموضوعية، خبرة نشاطنا أثناء ممارستنا له، كما أنّها، إن صحّ التعبير، خبرة تقوم على الشعور والوعي، في مقابل كلّ خبرة معرفية».

● جوليفي (R. Jolivet):

17 ـ «لا وجود لإجابة في الميتافيزيقا، إن كنّا نعني بالإجابة تقديم حلّ يغني عن المزيد من التفكير وعن إعادة النظر في البراهين التي تبعث فينا التساؤل من جديد. إنّ العلوم الوضعية تحتوي، إلى حدّ ما، على حلول تسمح بتجاوز السؤال، أمّا الميتافيزيقا فهي سؤال مستمرّ، وكل حلّ تقدّمه يتحوّل إلى سؤال يحثّ على البحث من جديد».

● كارتيي (A. Cartier):

18 ـ «ما يميّز المنهج الميتافيزيقي عن المنهج العلمي أنّه، عوض أن يقوم بعملية جرد وإحصاء للمعطيات الموجودة، يتجاوز هذه المعطيات من أجل إثبات شروط إمكانها **القبلية**، سواء كان ذلك على مستوى موضوعي (مثلما نجد في النظرية الهيلومورفية الأرسطية) أو على مستوى تأمّلي (مثلما نجد في الفلسفة الحديثة): فالمنهج الميتافيزيقي لا يثبت **ما هو موجود**، **وإنّما ما يجب أن يوجد** لكي يكون الموجود موجودا».

● برونير (F. Brunner):

19 ـ «يقف العالم الذي يحصل على معرفة جزئية على أكتاف من سبقه؛ أمّا الميتافيزيقي الذي يريد أن تكون معرفته كاملة، فهو يعيد النظر في أعمال السابقين كلّما رأى في ذلك ضرورة. فالإستمرار والتواصل في الميتافيزيقا أهمّ ممّا نجده في العلم، لأنّ مهمّة الميتافيزيقي ليست أن يضيف حجرا إلى مبنى الفلسفة، وإنّما أن يعيد النظر والتفكير في الأسس نفسها».

● غسدورف (G. Gusdorf):

20 ـ «ما يميّز الميتافيزيقا عن العلم أنّها، في نهاية الأمر، انحياز إلى الإنسان، مقابل الانحياز إلى الأشياء».

● غـــوهـــيـــي (H. Gouhier):

21 ـ «من طبيعة العلم أن يكون مقاربة مستمرّة، ومن طبيعة الميتافيزيقا أن تنشأ من جديد مع كلّ فيلسوف ميتافيزيقي».

● ســـــارتــــر (J-P. Sartre):

22 ـ «ليست الميتافيزيقا نقاشا عميقا حول معان مجرّدة بعيدة عن التجربة، بل هي مجهود حيّ من أجل إدراك الوضع الإنساني من الداخل بجميع مظاهره».

● مـــرلـــو بـــونـــتـــي (Merleau-Ponty):

23 ـ «ليس للوعي الميتافيزيقي موضوع آخر غير التجربة اليومية: أعني هذا العالم، والآخرين، والتاريخ الإنساني، والحقيقة، والثقافة. لكنّه، عو ض أن يعتبر هذه الأمور جاهزة، كنتائج بدون مقدمات وكما لو كانت أمورا طبيعية، فإنّه يكتشف من جديد غرابتها الأصلية ومعجزة ظهورها. وهكذا فإنّ الميتافيزيقا منهاضة للنّسق. فإذا كان النّسق ترتيبا للتصوّرات يجعل بصورة مباشرة جميع ظواهر التجربة متلائمة وممكنة معا، فإنّه يقضي بذلك على الوعي الميتافيزيقي».



199 _ النسبية 199 _ La relativité

هي مذهب من يقرّر أنّ كلّ معرفة إنّما هي معرفة نسبية. والمقصود بنسبية المعرفة (Relativité de la connaissance) أنّ المعرفة الإنسانية نسبة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وأنّ العقل الإنساني لا يحيط بكلّ شيء، وإذا أحاط ببعض جوانب الأشياء صبّها في قوالبه الخاصة. فالعقل الإنساني لا يدرك الجوهر إلا بالنسبة إلى العرض، ولا يدرك العرض إلا بالنسبة إلى الجوهر؛ فكلّ إدراك نسبيّ إذن ومشروط، والمطلق لا يمكن إدراكه.

والنسبية نزعة معروفة لدى الأقدمين، مثلا عند السفسطائي بروتاغوراس الذي قال بأنّ الإنسان مقياس كلّ الأشياء. وتؤدّي المغالاة في هذا الموقف إلى النزعة الشكّية التي عرفها الأقدمون أيضا.

والنسبية الأخلاقية (Relativisme moral) هي مذهب من يقرّر أن فكرة الخير والشر تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، من غير أن يكون هذا التغيّر مصحوبا بتقدّم معيّن.

أمّا نظرية النسبية (Théorie de la relativité) فهي النظرية التي أسّسها العالم الفيزيائي أينشطاين (Einstein) والتي تقرّ بنسبية الزمان والمكان والكتلة، على خلاف ما جاء في فيزياء نيوطن (Newton).

● بـــروتـــاغـــورس (Protagoras):

1 - «الإنسان مقياس جميع الأشياء، مقياس وجود الأشياء الموجودة، ومقياس عدم وجود الأشياء اللاّموجودة».

● ســبــيــنـــوزا (Spinoza):

2 - «إنّ ما يبدو خيرا لبعضهم يبدو شرّا للبعض الآخر؛ وما يكون منظّما في اعتقاد بعضهم يكون مشوّشا عند البعض الآخر؛ وما يروق لبعضهم يتقزّز منه البعض الآخر. (...) وفعلا، يردّد الجميع قائلين: "بقدر تعدّد العقول تتعدّد الآراء؛ وكلّ واحد لا يرى غير رأيه؛ وليس الفرق بين العقول أقلّ من الفرق بين الأذواق". وتبيّن هذه الأمثال السائرة أنّ الناس يحكمون على الأشياء وفق استعدادهم العقلي، وأنّهم يتخيّلونها أكثر ممّا يعرفونها».

3 - «وفيما يتعلّق بالحسن والقبح، فهما لا يشيران إلى أية صفة إيجابية في الأشياء، من جهة اعتبارها في ذاتها على الأقل، كما أنهما ليسا سوى نمطين من أنماط التفكير أو معنيين نكوّنهما لكوننا نقارن الأشياء بعضها ببعض. فنفس الشيء قد يكون في الوقت ذاته حسنا وقبيحا، ولا هذا ولا ذاك. فالموسيقى مثلا تكون حسنة بالنسبة إلى الكئيب، وقبيحة في نظر المكروب، بينما الأصمّ لا يجدها لا حسنة ولا قبيحة».

● كـــــودرك (P. Couderc):

4 - «إنّ نظرية النّسبية قد أدرجت النّسبي ضمن مسائل ما فتئ النّاس يرون فيها المطلق؛ لندقّق: إنّها قد قلبت العديد من المفاهيم المطلقة التي كانت تؤسس في السابق تصوّراتنا للعالم وهَوَتْ بها في النّسبي».

5 - «عادة ما يقال إنّ نظرية النسبية قد أقصت نهائيا المطلق من العلم. وهذا القول ساذج، لأنّ هذه النّظرية قد أقصت المطلق الباطل، (...) ولكنّها كشفت النقاب عن أمور مطلقة أخرى أكثر عمقا، وهي في الحالة الراهنة أمور ثابتة بما يكفي حتّى نقيم عليها معرفتنا للكون».

● دوكـــلـــــو (J. Duclaux):

6 - «تبقى أسرار نظرية النسبية بحوزة نخبة ضئيلة للغاية تستطيع أن تفهمها وتعجب بها. أمّا الآخرون (بما فيهم مؤلّف هذه السطور وقرّاؤها) فإنّهم يكتفون بالإعجاب دون الفهم (...)؛ فنظرية النسبية نظرية رياضية ذات مستوى عال، ومن يريد تفسيرها بلغة عادية ودارجة لا يختلف عن الذي يريد أن يقوم بحسابات دون أعداد».

النسق، لغة، هو ما كان على نظام واحد في كلّ شيء، وكانت عناصره مترابطة متلازمة بحيث تكوّن كلاً عضويا واحدا. فنحن نتحدّث مثلا في علم الطبيعة والفلك عن النسق الشمسي (أو النظام الشمسي، أو المجموعة الشمسية)، وفي الإثنولوجيا عن النسق أو النظام الاجتماعي، وفي علم اللسان عن النسق اللغوي، إلخ.

والمقصود بالنسق في الفلسفة والعلوم النظرية مجموعة من الأفكار العلمية أو الفلسفية المتآزرة والمترابطة يدعّم بعضها بعضا ومؤلّفة لنظام عضويّ متين، مثل قولنا: «نسق أرسطو»، و«نسق نيوطن»، و«نسق هيقل»، وما إلى ذلك.

إنّ سعي التأمّل الفلسفي إلى تأليف نسق متماسك إنما هو السعي إلى عرض الأفكار بصورة شاملة وكلية؛ فالفكرة المنعزلة والإثبات المسقط يبقيان دائما جزئيين واعتباطيين، وهما لا يجدان تبريرا لهما ولا يحرزان على معنى إلاّ في سياق النّسق الذي يندرجان فيه. وإذا كان هذا السياق النسقي يندرج بدوره ضمن سياق نسقي أعمّ وأشمل، فإنّ الفكر يصبح أكثر دقّة وصرامة وموضوعية وكلّية. فالنسق إذن هو غاية كلّ تأمّل فلسفي، وكل الفلسفات الكبرى إنما هي أنساق فلسفية.

ويستعمل لفظ «الأرشتكتونية» أو تنظيم المعرفة (Architectonique) للإشارة إلى النزعة النسقية في المعرفة.

فالوحدة الأرشتكتونية أو التنظيمية لمذهب ما هي وحدته الداخلية. لكن، على خلاف النسق (الذي هو وحدة مفاهيمية) إنّ الوحدة الأرشتكتونية لقصّة ما مثلا قد تكون عاطفة معينة أو طبعا معيّنا لإحدى الشخصيات الرئيسية أو حدسا معيّنا، إلخ. وعلى هذا يمكن القول بأنّ فلسفة برقسون (Bergson) ليست نسقا بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنّما تتمحور وحدتها الأرشتكتونية حول "حدس الحياة". ونحن لا نتحدّث عن النسق البرقسوني إلا بهذا المعنى الواسع.

وممّا يعاب عادة على النسق وعلى الفكر النسقي أنه قد يبقى منغلقا على نفسه، فيصيبه الجمود، بل قد يقع في التعصّب واللاتسامح.

● كـنـديـاك (Condillac):

1 - «ليس النّسق غير ترتيب الأقسام المختلفة لفنّ أو علم ما وفق نظام يجعلها متماسكة ومتعاضدة، بحيث يكون تفسير المتأخّر منها بالمتقدّم. وتسمّى الأقسام التي تعلّل الأقسام الأخرى مبادئ، وكلّما كانت هذه المبادئ أقلّ عددا كان النّسق أكثر كمالا؛ بل لعلّ ما نتمنّاه هو أن نردّها إلى مبدإ واحد».

● لافـوازيـي (Lavoisier):

2 - «بقدر ما يكون روح التنظيم والتنسيق خطيرا في العلوم الفيزيائية، يكون تخوّفنا من مغبّة الوقوع في تكديس عدد لا يحصى من التجارب بصورة عشوائية تخوّفا أعظم، فنعتّم حينئذ العلم بدلا من أن ننيره».

● بـوفـون (Buffon):

3 - «بناء نسق ما أسهل من إنشاء نظرية».

● ديـدرو (Diderot):

4 - «النسق في السياسة أخطر من النسق في الفلسفة؛ فالخيال الذي يضلّ الفيلسوف لا يسقطه إلا في الأخطاء، أمّا الخيال الذي يضلّ رجل السياسة فإنّه يحمله على اقتراف آثام تكون سببا في شقاء النّاس».

● فـالـنـسـين (Valensin):

5 - «إذا كان الفيلسوف يختلف عن العامّي فليس ذلك بالنظر إلى طبيعة أفكاره ولا إلى وفرتها، وإنّما بالنظر إلى طريقة تحكّمه فيها وتوحيده لها وإدراجها في قالب مذهب منسّق».

● دلاكـروا (J. Delacroix):

6 - «يبدأ الخطأ عندما يصبح النّسق نسقيّا؛ يجب على النّسق ألاّ ينغلق أبدا على نفسه، وأن يبقى مفتوحا على الدوام».

● راسـل (B. Russel):

7 - «إنّ الشغف بالنسق وبالإنسجام الداخلي - وهو الطموح العميق لطبيعتنا

العقلية - لا يقضي حاجته بكامل الحريّة إلاّ في الرياضيات، وفي الرياضيات فقط».

201 - النظرية والممارسة

201 - La théorie et la pratique

نجد مقابلة بين هاتين المقولتين في الفلسفة القديمة، حيث تعتبر النظرية مجرّد تأمّل محض للعالم، أي مجرّد إنتاج لتصوّر معيّن للعالم، دون أن يفضي هذا التصور إلى عمل حقيقي وإلى ممارسة الأمور المتصوّرة؛ أمّا الممارسة فهي النشاط الذي يرمي إلى تحقيق الكمال الأخلاقي بالنسبة إلى الفرد، دون حاجة إلى إنتاج أيّ تصوّر أو نظرية. ولقد أضاف اليونانيون إلى هذين اللّفظين لفظا ثالثا هو «بوييزس» (Poïèsis) للإشارة إلى النشاط المبدع والمنتج للمصنوعات عن طريق التقنية.

ولعلّ التعريف اليوناني للنظرية يرجع أساسا إلى طبيعة العلم الذي لم يكن مرتبطا آنذاك بأيّ تقنية حقيقية. إلاّ أنّ ظهور العلوم التجريبية قد أثبت في عصرنا الحديث أنّ إنشاء أيّ تصوّر للعالم يقتضي خبرة حقيقية وممارسة فعليّة؛ كما أنّه يؤول في معظم الحالات إلى تأسيس نشاطات عينية ومحسوسة.

● فلتير *(Voltaire)*:

1 - «لو كان لا بدّ لنظرية الرافعة أن تكون سابقة على استخدام هذه الآلة، لمرّت قرون عديدة قبل أن ينجح الإنسان في تحريك حجر عظيم من مكانه».

● أوغست كونت *(A. Comte)*:

2 - «إذا كان لا بدّ لكلّ نظرية إيجابية من أن تتأسّس على الملاحظات، فلا بدّ لفكرنا أيضا من نظرية كي يشرع في الملاحظة. فلو بادرنا بتأمّل الظواهر دونما ربطها مباشرة ببعض المبادئ، فإنّه لن يتعذّر علينا فقط تنظيم

الملاحظات المنفصلة بعضها عن البعض واستغلالها، بل سيتعذّر علينا أيضا الاحتفاظ بها؛ وفي أغلب الأحيان ستبقى الظواهر خفيّة عنّا».

● كلود برنار (C. Bernard):

3 - «يحتوي العلم على مبادئ وعلى نظريات، ولا يجب أن نخلط بين هذه وتلك. فالمبادئ ثابتة لا تتغيّر: إنّها أوّليات وحقائق مطلقة (...)، لأنّها تعبّر عن نسب أو علاقات لا يمكن للفكر أن يدركها على نحو آخر. أمّا النظريات، فهي على العكس من ذلك حقائق نسبية (...)، أي أنّ الفكر لا يستبعد إمكانيّة تصوّرها على نحو آخر. فالنظريات مرتبطة بالحالة الراهنة لمعارفنا، وهي تتغيّر، كما سبق أن رأينا، بحسب تقدّم هذه المعارف، في حين أنّ المبادئ لن تتغيّر أبدا».

4 - «لكي تبقى النظرية مفيدة، لا بدّ لها من أن تتغيّر، مواكبة لتقدّم العلم، وأن تخضع باستمرار للتحقيق وللنّقد الذي توجّهه لها الظواهر الجديدة. فلو اعتبرنا أنّ نظرية ما هي كاملة، ولو توقّفنا عن تحقيقها بالتجربة العلمية، لتحوّلت هذه النظرية إلى مذهب».

5 - «لا يتطوّر العلم بصورة ثابتة ومستمرّة، وإنّما يتطوّر عن طريق القفزات والثورات؛ إنّ التّحوّلات التي تطرأ على النظرية هي التي تمثّل القفزات».

● بوانكاري (H. Poincaré):

6 - «ليست الغاية من النظريات الرياضية أن تكشف عن طبيعة الأشياء الصميمية؛ فقد يكون ذلك زعما باطلا. إنّ غايتها الوحيدة هي التنسيق بين القوانين الفيزيائية التي تكشف عنها التجربة، والتي يتعذّر بدون الرياضيات حتّى أن نعبّر عنها».

● دي بروي (L. de Broglie):

7 - «الغاية من النظرية تصنيف النتائج المتحصّل عليها، والتأليف بينها، وعرضها حسب نسق عقلي لا يسمح فقط بتأويل ما هو معلوم، بل أيضا، وفي حدود الإمكان، بتوقّع ما لا يزال مجهولا».

● هدمار (J. Hadamard):

8 - «عندما يتعلق الأمر بنظرية فيزيائية، لا مناص من طرح ثلاثة أسئلة:

- هل هذه النظرية منطقية مع نفسها، أي هل يتخلّلها أدنى تناقض؟
- هل هي مطابقة للظواهر؟
- هل هي مطابقة للظواهر أكثر من النظريات السابقة؟»

● دوهيم (P. Duhem):

9 ـ «النظرية الفيزيائية نسق من القضايا الرياضية المستنبطة من عدد قليل من المبادئ الغاية منها تقديم تصوّر في غاية البساطة وفي منتهى التمام والدقة لجملة من القوانين التجريبية».

● كنغيلام (G. Canguilhem):

10 ـ «لا تنشأ النظريات أبدا عن الظواهر؛ إنّها تنشأ فقط عن نظريات سابقة وفي الغالب قديمة جدًا. فالظواهر لا تعدو إلاّ أن تكون الطريقة (التي يندر أن تكون مستقيمة) التي تنشأ بها النظريات الواحدة عن الأخرى».

● فاليري (P. Valéry):

11 ـ «تتمثل عبقرية نيوطن في قوله إنّ القمر يسقط، على حين يرى جميع النّاس أنّه لا يسقط».*

202 ـ النّفس 202 ـ L'âme

هي مبدأ الحياة أو مبدأ الفكر أو الاثنين معا، بوصفها واقعا متميّزا عن الجسم الذي تنشط من خلاله وتسلك سلوكا معيّنا. وقد ينظر إلى النّفس على أنها مادية (مثلا أبيقور) أو على أنها لا مادية (مثلا ديكارت).

وإنّ وصف النّفس على حقيقتها من الصعوبة بمكان، إذ نجد لها عند الفلاسفة تعريفات مختلفة، منها قول أفلاطون: إنه النّفس ليست بجسم، بل هي جوهر بسيط محرّك للبدن؛ وقول أرسطو: إنّ النّفس كمال أوّل لجسم طبيعي آلي. ولقد جمع ابن سينا بين هذين التعريفين فقال مع أفلاطون: إنّ النّفس جوهر روحاني، وقال مع أرسطو: إنّ النّفس كمال أوّل لجسم طبيعي آلي، من جهة ما يتولّد ويربو ويغتذي

* نورد هذا الاستشهاد لما رأينا فيه من تأكيد على دور النظرية في الربط بين الظواهر والقوانين، وأيضا في الربط بين قوانين مختلفة: كالربط هنا بين القوانين الفلكية التي وضعها كبلير (Képler) وقانون سقوط الأجسام كما أقرّه غاليلي (Galilée).

(وهي النَّفس النباتية) أو من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة (وهي النفس الحيوانية)، أو من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالإختيار الفكري والإستنباط بالرأي (وهي النفس الإنسانية).

والنفس والروح لفظان مترادفان، إلاّ أنّ بعض الفلاسفة يفرّقون بينهما باعتبار أنّ معنى النفس يتضمّن معنى الجوهرية الفردية وأنّ مفهومها أغنى من مفهوم الروح ومجالها أوسع من مجال الشعور.

● أرسطو (Aristote):

1 - «خاصّة الإنسان الأولى نشاط النّفس».

● ابن رشد:

2 - «والنّفس هي منقسمة بالعرض، أي بانقسام محلّها. والنّفس أشبه شيء بالضوء؛ وكما أنّ الضوء ينقسم بانقسام الأجسام المضيئة، ثم يتّحد عند انتفاء الأجسام، كذلك الأمر في النّفس مع الأبدان».

● قسطا بن لوقا:

3 - «إنّ الروح جسم والنفس غير جسم - وإنّ الروح يحوى في البدن، وإن النفس لا يحويها البدن - وإنّ الروح إذا فارق البدن بطل، والنفس تبطل أفعالها من البدن، ولا تبطل هي في ذاتها - وإنّ النفس تحرّك البدن وتنيله الحسّ، والروح يفعل ذلك بغير الحسّ - وانّ النفس تنيل البدن الحياة بتوسط الروح، والروح يفعل ذلك بغير توسط - وانّ النفس تحرّك البدن وتنيله الحسّ والحياة بأنها أوّل علّة لذلك البدن وفاعلة فيه، والروح يفعل ذلك وهو علّة ثانية - فالروح إذن علّة قريبة لحياة البدن وحسّه، وحركته، وباقي أفعاله البعيدة».

● ديكارت (Descartes):

4 - «لست أقيم فقط في جسدي كالربّان في سفينته، بل أنا مقترن به شديد الاقتران، وإنّي متّحد ومختلط به لدرجة أنّني أكوّن معه كلاّ واحداً».

● سبينوزا (Spinoza):

5 - «إنّ موضوع الفكرة المؤلّفة للنّفس البشرية هو الجسم، أي أنّه حال - موجود بالفعل - من أحوال الامتداد، لا غير».

6 - «لا تعرف النّفس البشرية الجسم البشري ذاته ولا تدرك أنّه موجود إلا عن طريق أفكار التأثرات التي تطرأ عليه».

---

203 - النفعية (المذهب النفعي)

203 - L'utilitarisme

النفعية مذهب يجعل من المنفعة مبدأ جميع القيم، سواء كان ذلك في مجال المعرفة أو في مجال العمل. فمبدأ الأخلاق هو إذن المنفعة، والمنفعة علاقة بين الذات والموضوع في رأي بنتام (Bentham)، وهي علّة اللّذة، لا اللذة نفسها؛ كما أن غايتها تحقيق خير الفرد والجماعة. ومن أجل معرفة اللّذات التي ينبغي تفضيلها على غيرها وضع بنتام حسابا سمّي بحساب اللذات (Arithmétique des plaisirs). فكلّما كانت اللذة أشدّ وأخصب وأصفى، ومدّتها أطول، وعدد المشتركين فيها أكبر، والحصول عليها أوكد وأقرب، كان تفضيلها على غيرها أنفع.

ويرى ستيوارت ميل (S. Mill) أنّ السعادة هي مجموع من اللّذات المحدّدة الكمّية والكيفية، وأنّ الأخلاق النّفعية يجب أن تبنى على التجربة. وهذه التجربة تثبت أنّ جميع الناس يبحثون عن منفعتهم، والعقلاء منهم يفضّلون اللّذات الشريفة على اللّذات الخسيسة. ويقدم سيتوارت ميل مفهوم المنفعة العامة على مفهوم المنفعة الخاصة، ويستنبط من هذه المقدمات فلسفة أخلاقية ترفع من قيمة الفضائل المجرّدة.

يسعى مذهب المنفعة إذن إلى التوفيق بين المنفعة الفردية والمنفعة العامة، وإلى تحقيق السعادة التي هي اللذة الخالية من الألم والتي لا تنفصل عن المنفعة.

أبيقور (Epicure):

1 - «إنّنا نتنازل أحيانا عن لذّات كثيرة نظرا لما تخلّفه من إزعاج، كما أنّنا نفضّل عليها آلاما شديدة إذا كانت هذه الآلام تسمح، بعد مكابدتها طويلا،

بالفوز بلذّة أعظم. وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ لذّة هي في ذاتها خير، إلا أنّه لا ينبغي أن نبحث عن كلّ اللذات. وفي نفس السياق، كلّ ألم إنّما هو شرّ، إلاّ أنّه لا ينبغي أن نتجنّب كلّ ألم بأيّ ثمن. أيّا ما كان الأمر، يجب أن نحسم القرار في كلّ ذلك انطلاقا من الفحص الدقيق لما هو مفيد ولما هو ضارّ، ومن المقارنة بينهما، إذ تجدنا أحيانا ننظر إلى الخير كما لو كان شرّا، وإلى الشرّ كما لو كان خيرا».

● غـيــيــو (Guyau):

2 ـ «إنّ أبيقور هو المؤسس الحقيقي للأخلاق النفعية (...) ويجوز أن نعتبر مذهبه محاولة (...) من أجل تنظيم الفكر البشري وفقا للمنفعة. فأفلاطون كان يبحث عن الحق ليستنبط منه الخير، أمّا أبيقور فهو يبحث، على العكس من ذلك، عن الخير بالنسبة إلينا قبل البحث عن الحق في ذاته؛ وهو على ذلك يستبعد، مثل الوضعيين المحدثين، كلّ تأمّل مجرّد وكلّ تحذلق زائف».

● سـبـيـنـوزا (Spinoza):

3 ـ «كلّما سعى المرء إلى البحث عمّا ينفعه، أي إلى حفظ كيانه، وكلّما كان قادرا على ذلك، كان إنسانا فاضلا؛ وعلى العكس، فإنّه بقدر إغفاله المحافظة على ما ينفعه، أي على كيانه، كان عاجزا».

4 ـ «أن يتصرّف المرء تصرّفا فاضلا، معناه ألاّ يتصرّف ويعيش ويحافظ على كيانه إلاّ بهدي من العقل، وفق مبدإ البحث عن النافع الخاص».

● سـتـيـوارت مـيـل (J. Stuart Mill):

5 ـ «يقرّر المذهب الذي يؤسس الأخلاق على **المنفعة** أو على مبدإ السعادة الشاملة أنّ الأعمال تكون طيّبة بقدر ما تساعد على الزيادة في السعادة، وقبيحة بقدر ما تسهم في إنتاج عكس ذلك».

● بـنـثـام (Bentham):

6 ـ «إذا كان لا بدّ للمرء، كي يحقق لغيره نسبة محددة من اللذة، أن يتنازل عن نسبة من اللذة أعظم منها، فإنّ ذلك لا يعدّ فضيلة وإنّما جنونا؛ إنّه حساب غالط، لأنّ نسبة السعادة العامة ستصبح أقلّ».

● بـرودون (Proudhon):

7 ـ «إنّنا نسمّي مذهبا نفعيّا المذهب الذي يردّ مفهوم العدل إلى مفهوم المنفعة، والذي يجعل بالتالي من الفائدة مبدأ الحقّ والأخلاق».

يطلق هذا اللفظ على مذهب كانط Kant ومدرسته، وهو مذهب يرى أنّ الذهن يؤلّف معارفه وفقا لصوره أو مقولاته الخاصة، وهي صور ومقولات صادقة ولا تعرف الخطأ إذا ما بقيت في حدود التجربة، بينما يفقدها تجاوزها للتجربة كلّ قيمة معرفية.

ويمكن تلخيص الموقف النقدي أساسا فيما يلي: فعوض أن نعتبر مباشرة الأشياء المعلومة، يجدر بنا أوّلا أن نتساءل (مهما كان الجواب الذي سنقدّمه في النهاية عن هذا التساؤل) كيف ومن أين لنا أن نعلم ما نعلمه.

وعلى حدّ تعبير كانط نفسه، لا يشير لفظ النقدية "إلى نقد المؤلّفات والأنساق، وإنما يشير إلى نقد قدرة العقل عموما منظورا إليه من جهة ما يمكنه أن يتحصّل عليه من معارف مستقلّة عن التجربة" ("نقد العقل المحض"، تصدير الطبعة الأولى)، وهو ما يؤول إلى ضرب من النسبية، أي إلى الإقرار بامتناع المعرفة كلّما وقع تجاوز الحدود المرسومة للذهن من قبل بناه القبلية، واستحالة إدراك المطلق، أي الأشياء في ذاتها.

● **كـــانـــط (Kant):**

*1 ـ «إنّي لا أعني بنقد **العقل المحض** نقد الكتب وإنما نقد قدرة العقل عموما بالإضافة إلى جميع المعارف التي يمكن أن يطمح إليها بقطع النّظر عن التجربة، وبالتالي فأنا أعني بذلك مسألة إمكان أو امتناع الميتافيزيقا عموما ...».*

● **بـاســتــور (Pasteur):**

2 ـ «عليكم بعبادة الفكر النّقدي! فهو إن اكتفيتم به لن يولّد فيكم أفكارا جديدة ولن يحثّكم على أعمال جليلة، وإن استغنيتم عنه بطلت الأشياء جميعا وتهافتت! فالكلمة الفصل هي دائما له».

● **كـلـود بـرنـار (C. Bernard):**

3 ـ «لا يتمثل النّقد في إتيان الدليل على أنّ غيرنا قد أخطأ؛ وحتى لو

أثبتنا أنّ إنسانا عظيما قد أخطأ لما كان لإثباتنا هذا أية أهمية وما عاد ذلك بأية فائدة على العلم طالما لم نبيّن كيف وقع هذا الإنسان في الخطإ».

● لافيل (L. Lavelle):

4 ـ «العقول التي تتّسم بروح نقدية أكثر من غيرها هي في الغالب عقول تملك قدرة على الإبداع أقلّ من غيرها».

---

205 ـ النّقيضة — 205 ـ L'antinomie

هي التناقض الذي يقع فيه العقل عندما يتجاوز نظام الظواهر ويسعى إلى إدراك المطلق؛ فالعقل في هذه الحالة يجد نفسه إزاء قضيتين متناقضتين [الدعوى (Thèse) ونقيض الدعوى (Antithèse)] تقومان على حجج وبراهين متساوية. ولقد عبّر كانط (Kant) في كتابه «نقد العقل المحض» عمّا أسماه بنقائض أو متناقضات العقل المحض (Les antinomies de la raison pure) بأربعة أزواج من القضايا المتناقضة؛ مثال ذلك: **الدعوى**: للعالم بدء في الزمان وحدود متناهية في المكان؛ **نقيض الدعوى**: ليس للعالم بدء في الزمان ولا حدود له في المكان، بل العالم غير متناه في الزمان والمكان. مثال آخر: **الدعوى**: ليست الحتمية الطبيعية مطلقة، بل توجد ظواهر حرّة؛ **نقيض الدعوى**: ليس للحرّية وجود، بل يحدث كلّ شيء وفق قوانين طبيعية ضرورية.

● كانط (Kant):

1 ـ «هنا تتجلّى من جديد ظاهرة عالقة بالعقل الإنساني، أعني ذلك التناقض الطبيعي الذي ينقاد له العقل دونما حاجة إلى الإيقاع به في الفخّ، إذ هو، على العكس من ذلك، يقع في الفخّ بنفسه ولا يمكنه تجنّبه البتة. ولا شكّ أنّ العقل يقي نفسه، بهذه الصورة، من الخمول الناتج عن تصوّره لظاهرة واحدة، إلاّ أنّه في نفس الوقت لا يحمي نفسه من مغبّة الوقوع في اليأس

الريبي أو الغطرسة الدغمائية فيتشبّث ببعض الأحكام ويرفض كلّ ما يعارضها دونما إعمال نظر. إنّه موت الفلسفة السليمة؛ بَـيْـدَ أنه يمكن القول إنّ العقل، في الحالة الأولى، يموت موتا جميلا».

● مــــرســيــــل (G. Marcel):

2 ـ «بوجه عام، إنّ التفكير، أعني التفكير الموضوعي، هو مقاومة التناقض والتضاد اللذين يعترضان سبيله، من أجل التحكّم فيهما واستغلالهما. إلاّ أنّ ما يميّز النقائض هو أنّها، عوض أن تنحلّ وتزول، تزداد عمقا كلّما تأمّلتها بوضوح».



206 ـ الواجب الوجود 206 _ L'être nécessaire

الواجب الوجود هو الذي يستمدّ وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء آخر كي يوجد، كما أنّ وجوده ضروري وعدم وجوده محال؛ وتطلق هذه العبارة في الغالب على الله.

● **ابن سينا:**

1 ـ «إنّ الواجب الوجود هو الموجود الذي، متى فرض غير موجود، عرض منه محال. وإنّ الممكن الوجود هو الذي، متى فرض غير موجود أو موجودا، لم يعرض منه محال (...) والواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه».

● **الفارابي:**

2 ـ «إنّ أوّل ما ينبغي أن يبتدئ به المرء هو أن يعلم أنّ لهذا العالم وأجزائه صانعا بأن يتأمّل الموجودات كلّها، هل يجد لكلّ واحد منها سببا وعلّة أم لا؟ (...) ثم ينظر إلى تلك الأسباب القريبة من الموجودات هل لها أسباب أيضا أم ليست لها أسباب؟ فإنه يجد لها أيضا أسبابا. (...) فبقي أن تكون الأسباب متناهية، وأقلّ ما يتناهى إليه الكثير هو الواحد، فسبب الأسباب موجود، وهو واحد».

● سـبـيـنـوزا (Spinoza):

3 - «إنّ الله - أعني جوهرا يتألّف من عدد لا محدود من الصفات المعبّرة كلّ واحدة منها عن ماهية أزلية لا متناهية - واجب الوجود».

---

207 - الـواقـع - الـواقـعـيـة (أو الـمذهـب الـواقـعـي)

207 _ Le réel - La réalité _ Le réalisme

الواقع هو الموجود حقّا والمتحقق في الأعيان. فمن ناحية منطقية، الواقع يقابله الممكن وأيضا الضروري. ومن حيث إدراكنا الحسّي للعالم، الواقع يقابله الظاهر والوهمي. وفي الميتافيزيقا، يمكن أن نميّز مع **ديكارت** بين معنى **الواقع** ومعنى **الوجود**: فالفكرة الحاصلة في الذهن إنما هي شيء واقعي، على الرغم من أنّها لا توجد وجودا مماثلا لوجود الأجسام المادية.

وعموما فالواقع يقابله اللاواقع والخيال.

والواقعية بوجه عام نزعة تقدّم الأعيان الخارجية على المدركات الذهنية. ولهذا اللفظ في الفلسفة عدّة معان منها:

1) في القرون الوسطى، الواقعية نظرية تذهب إلى أنّ للمعاني والكليات وجودا مستقلا عن الذهن. وهذه النظرية تعود في أصلها إلى واقعية المثل الأفلاطونية، إلاّ أنّها ترى أنّ المعاني الكلية (كالأجناس والأنواع والأفكار العامة) إنّما لها وجود عيني في الطبيعة، على خلاف ما كان يراه أصحاب النزعة التصوّرية (Conceptualisme) من كون هذه المعاني لا تعدو أن تكون تصوّرات ذهنية، وما كان يدلي به أصحاب المذهب الإسمي (Nominalisme) من كونها مجرّد أسماء نتلفّظ بها؛

2) والواقعية، في المنزع الوجودي، مذهب يسلّم بوجود حقائق خارج الذّهن؛ وهناك «واقعية ساذجة» تتصوّر العالم على نحو ما يرى ويلمس، و«واقعية نقدية» لا تتقبّل العالم الخارجي كما هو، بل تخضعه لعمل الذهن وقواعده؛

3) وفي علم الجمال، الواقعية هي مذهب من يقرر أنّ الفنّ مجرد محاكاة للطبيعة، وهذا المذهب يقابله المذهب السريالي (Surréalisme) الذي يذهب إلى ما فوق الواقع ويسعى إلى إبراز الأحوال اللاشعورية من خلال الفن.

● كـانـط (Kant):

1 - «لا يحتوي الواقع على شيء أكثر من الممكن؛ فمائة دينار حقيقية لا تتضمّن أكثر من مائة دينار ممكنة».

● هـيـغـل (Hegel):

2 - «كلّ واقع معقول، وكلّ معقول واقع».

● كـارل يـسـبـرس (K. Jaspers):

3 - «نسمّي **واقعا** ما نصادفه أثناء الممارسة، وما يصدّنا أو يساعدنا مساعدة مادية في علاقتنا بالأشياء وبالكائنات الحية وبالآدميين».

● راســل (B. Russel):

4 - «إنّنا ننطلق جميعا من **الواقعية الساذجة**، أي من المذهب الذي يقرّر أنّ الأشياء هي على ما تبدو عليه. فنحن نحكم مثلا بأنّ الأعشاب خضراء والثلوج باردة (...). إنّ الواقعية الساذجة تقود إلى الفيزياء، بينما تثبت الفيزياء، إذا كانت صحيحة، أنّ الواقعية الساذجة باطلة».

● بـاشـلار (Bachelard):

5 - «الواقع لا يشار إليه، وإنّما يبرهن عليه».

● هـيـرش (J. Hersch):

6 - «إنّ مفهوم الواقع مفهوم غريب؛ فأوّل ما نبدأ به هو إطلاق لفظ الواقع على ما نراه ونلمسه؛ إلاّ أنّنا في مرحلة ثانية نطلق هذا اللفظ على ذلك الذي يظهر فقط من خلال الوجود المحسوس؛ فالذي يظهر لا يمكن أن يكون هو الواقع، لأنّ الواقع هو الموجود في ذاته. والأغرب من ذلك أنّ ما نقرّه في المرحلة الثانية لا ينفي ما أثبتناه في المرحلة الأولى. (...) وهكذا فإنّ الحضور البديهي يصبح في نفس الوقت معيارا للواقع وللاّ واقع».

208 ـ الـوجـود ـ الـكـيـان

208 _ L'existence - L'être

الوجود هو تحقق الشيء في الذهن أو في الخارج، ومنه الوجود المادي أو في التجربة، والوجود العقلي أو المنطقي. وعند المدرسيين، الوجود مقابل للماهية أو الذات باعتبار أنّ الماهية هي الطبيعة المعقولة للشيء وأنّ الوجود هو تحققه الفعلي.

والوجود بالذات أو القيومية (Aséité) اصطلاح مدرسي يطلق على اللّه الذي وجوده من ذاته؛ ويقابله الوجود بالغير أو الافتقارية (Abaliété).

والوجود عند الفلاسفة المعاصرين خاصية من خاصيات الكائن الحيّ، ولا سيما الكائن الإنساني. ولقد سبق لهيقل (Hegel) أن ميّز في كتابه «فينومينولوجيا الروح» بين مفهومي **الوجود والحياة**: فالوجود هو «الشعور بالحياة»، أي أنه الحياة مضاف إليها الوعي بالموت؛ فالحياة هي الحياة العضوية، والوجود فحسب هو خاصية مميّزة للإنسان.

ولقد بيّن جان بول سارتر (J-P. Sartre) في كتابه «*الوجود والعدم*» أنّ الإنسان كائن بين العدم الذي هو أصله ومُصدره، والوجود الذي هو مطمحه المتسبّب له في الشعور بالقلق والحصر، سيما أن الواقع الذي يعيشه هذا الإنسان إنما هو واقع متملّص وفي حالة تبدّل متواصل.

أما هايدقر (Heidegger)، فلقد كانت غايته في كتاب «*الوجود والزمان*» تحديد **معنى الوجود**، واستعمل من أجل ذلك منهج التحليل الفينومينولوجي أي وصف مختلف أنماط وجودنا وحضورنا في العالم (وهو ما يعبّر عنه بمصطلح الدازاين Dasein). إنّ الشعور الأصلي بالوجود يقوم على الإحساس بالقلق والضيق المترتبين عن إدراك **وجودنا من أجل الموت**. فالإنسان الذي يتأمّل وجوده الحاضر يتبيّن، إذا ما ألقى نظرة على الماضي، أنّ ميلاده يتّصف بطابع الجواز والإمكان، وإذا ما ألقى نظرة على المستقبل، تبيّن أنّ

الموت هو مصيره المحتوم. وينجرّ عن ذلك شعور الإنسان بمحدوديته التي هي وضعه الحقيقي كإنسان.

● برمنيدس (Parménide):

1 ـ «الوجود موجود واللاّ وجود معدوم. (...) إذ من المحال القول أو التفكير في إمكان عدم وجود الموجود. وبالفعل، فما عسى أن يكون وجوب وجوده آجلا أو عاجلا، إذا كان وجوده من عدم؟ فمن الضروري إذن إمّا أن يكون موجودا إطلاقا وإمّا ألاّ يوجد البتّة».

● أفلاطون (Platon):

2 ـ «عندما نقول اللاوجود، فنحن لا نقول، على ما يبدو، شيئا مناقضا للوجود، وإنّما فقط شيئا آخر غيره».

● أرسطو (Aristote):

3 ـ «يقال الوجود بمعان متعدّدة؛ لقد تبيّنا أنّ هناك الوجود بالعرض، ثم الوجود بما هو صادق والوجود بما هو باطل؛ وفضلا عن ذلك هناك أشكال الحمل، مثل ماذا، وأي، وكم، ومتى، وأشكال أخرى تدلّ بنفس الطريقة. وهناك، فضلا عن كلّ معاني الوجود هذه، الوجود بالقوة والوجود بالفعل».

● ابن سينا:

4 ـ «إنّ الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الإسم، لأنّه مبدأ أوّل لكلّ شرح، فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس بلا توسّط شيء».

● هيوم (Hume):

5 ـ «إنّ فكرة الوجود، إذا ما ربطناها بفكرة موضوع ما، لا تضيف له شيئا».

● كانط (Kant):

6 ـ «ليس الوجود محمولا حقيقيا، أي أنّه ليس تصوّرا لشيء ما يمكن إضافته إلى تصوّر شيء آخر؛ بل هو مجرّد إثبات لشيء ما ...».

● بركلي (Berkeley):

7 ـ «أن يجوز لي إدراك شيء ما حقّا بحواسي، وألاّ يكون هذا الشيء في ذات الوقت موجودا حقّا، ذاك هو التناقض عينه؛ فأنا لا أستطيع أن أفصل أو أن أجرّد، ولو بالفكر، وجود شيء ما عن إدراكي له».

● جـــاك مـــريـــتـــان (J. Maritain):

8 ـ «لا يمكن أن نفصل مفهوم الوجود عن مفهوم الماهية؛ إذ الوجود هو دائما وجود شيء ما، ووجود قدرة على الوجود».

● جـلـســــون (Gilson):

9 ـ «الوجود، في خبرتنا البشرية، غير موجود، بل هو دائما وجود شيء موجود».

● لافـــيـــل (L. Lavelle):

10 ـ «الوعي لَهَبٌ صغير خفيّ ومرتعش؛ ونحن غالبا ما نعتقد أنّه جعل لإنارتنا، وأنّ كياننا شيء آخر؛ إلا أنّ هذا النّور هو كياننا: فكلّما ضعف، ارتخى وجودنا، وإذا ما انطفأ، انتهى وجودنا».

● مـرلـــو بـــونـــتـــي (M. Merleau-Ponty):

11 ـ «إنّ الوجود، بالمعنى الحديث للكلمة، هو الحركة التي يكون بها الإنسان في العالم ويندمج ضمن وضع طبيعي واجتماعي يصبح بمثابة وجهة نظره إلى العالم».

12 ـ «يحتاج الشيء لوجودي كي يكون موجودا؛ فعندما أكتشف مشهدا كانت تخفيه التلال، فهو يصبح آنذاك فقط مشهدا بأتم معنى الكلمة؛ ولا يمكننا أن نتصوّر ما عسى أن يكون شيء ما دون إمكانية مشاهدتي له».

● ســـارتـــر (J-P. Sartre):

13 ـ «لم ترغب الأشجار في الوجود، لكن لم يكن بوسعها الامتناع عنه (...) فكلّ كائن ينشأ اتّفاقا، ويستمرّ ضعفا، ويفنى عرضا».

● هــايــدقــر (Heidegger):

14 ـ «الإنسان هو راعي الوجود».

● جــان فـــال (J. Wahl):

15 ـ «يدعونا هايدقر إلى الإنطلاق من لفظ الوجود حتّى نفهم معناه. ففي الأصل، الوجود هو الخروج من؛ إنّه الخروج من الواحد عند أفلوطين، والخروج من الإمكان عند لايبنتز، والخروج من العدم عند هايدقر. يبدو إذن أنّ الوجود نوع من الإنكسار والتقشّر والتفتّت الذي ينفصل بموجبه شيء ما عن الوحدة أو الإمكان أو العدم».

● ألــبــيــر كــامــو (A. Camus):

16 ـ «أنا أثور، فأنا إذن موجود».

● آلان (Alain):

17 - «الوجود خير؛ لكنّه ليس أفضل من شيء آخر، لأنّ الوجود هو كل شيء، واللاوجود هو العدم».

● أرطـــــو (A. Artaud):

18 - «حيث يُشتمّ الغائط يُشتمّ الوجود».

---

209 _ الـوجـوديـة   209 _ L'existentialisme

الوجودية عموما هي تأمّل الوجود الإنساني وإبراز قيمة الوجود الفردي. ويطلق هذا اللفظ على الأفكار الفلسفية لكلّ من كيركڤارد (Kierkegaard) وياسبرس (Jaspers) وهايدڤر (Heidegger) وشستوف (Chestov) وبرديائف (Berdiaeff). ويشير هذا اللفظ بوجه خاص إلى النزعة التي تبلورت خاصة مع سارتر (Sartre) في كتابه «الوجود والعدم» وفي رواياته ومسرحياته ومقالاته.

ويتلخّص هذا المذهب في قول سارتر بأنّ ماهية الأشياء المصنوعة تسبق وجودها، بينما وجود الإنسان يسبق ماهيته التي يحدّدها وينحتها بنفسه وبكامل الحرّية: «إنّ الوجود يسبق الماهية، وإنّ الإنسان مطلق الحرية في الإختيار، يصنع نفسه بنفسه ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه». فالإنسان إذن هو الذي يختار ماهيته، وهو حرّ في اختياره لكيانه وسلوكه ومصيره. إنّ سارتر يعترف بأنّ كلّ إنسان هو دائما في وضع خاص وموقف معيّن (En situation)، بوصفه يملك جسما معيّنا وينتمي إلى ماض معيّن وله أصدقاء وأعداء وتعترضه حواجز مختلفة، إلخ. لكن الإنسان رغم ذلك حرّ ويعطي بكامل الحرّية معنى لموقفه ووضعه. فالإنسان حرّ في اختياراته، بل هو، إن صحّ التعبير، مجبر على الاختيار، لأنّ عدم الاختيار هو ذاته اختيار؛ والاختيار يعني المسؤولية، والمسؤولية مفرزة للقلق الوجودي (L'angoisse existentielle) الذي لا ينتهي إلا بانتهاء الحرية، التي لا تنتهي بدورها إلاّ عند الموت.

● ســـارتـــر (J-P. Sartre):

1 ـ «كل شيء له ماهية وله وجود؛ الماهية جملة ثابتة من الخصائص، والوجود حضور فعلي في العالم. ويعتقد العديد من الناس أن الماهية تأتي أوّلا ثم يأتي الوجود (...). وهذه الفكرة متجذّرة في الفكر الديني (...): ففي نظر كل الذين يعتقدون بأنّ الله خلق الإنسان، لا بدّ أنّ الله قد فعل ذلك انطلاقا من الفكرة التي لديه عن الإنسان (...). أمّا الوجودية فهي تعتبر، على العكس من ذلك، أنّ الوجود بالنسبة إلى الإنسان ـ وبالنسبة إلى الإنسان وحده ـ يسبق الماهية. وهذا معناه فقط أنّ الإنسان يوجد أوّلا، وبعد ذلك يصبح هذا أو ذاك. وبعبارة واحدة، يجب على الإنسان أن يخلق ماهيته الشخصية».

2 ـ «إنّ ما يوحّد بين الوجوديين المسيحيين والوجوديين الملحدين هو اعتبارهم فقط أنّ الوجود يسبق الماهية أو، إن شئتم، أنّه يجب الانطلاق من الذاتية».

● فـــرنـــو (R. Verneaux):

3 ـ «إنّ ما يبدو لي مميّزا للنزعة الوجودية الفرنسية هو جمعها بين الأدب والفلسفة (...). فالفلسفة الوجودية لها صبغة أدبية لأنها تريد أن تكون ملموسة، والأدب الوجودي له صبغة فلسفية لأنه ذو قيمة **أنطولوجية**؛ وفي تقديري إنّ هذا الجمع يسير في الاتّجاه الطبيعي للنزعة الوجودية التي لا تعدو إلاّ أن تكون ظاهراتية الوجود».

● هـيـبـولـيـت (J. Hippolite):

4 ـ «الوجودية منحى فكري شائع عند بعضهم أكثر منها فلسفة ثابتة ومحدّدة المعالم».

● جـلـســون (E. Gilson):

5 ـ «يقال أحيانا إنّ النجاح الذي تشهده الوجودية المعاصرة يعود إلى نزوة من نزوات **الموضة** العابرة. لكنّنا نعتقد العكس، لأنّه لأوّل مرّة منذ عهد بعيد أصبحت الفلسفة تتحدّث في أمور جدّية».

● بـرهـيـي (E. Bréhier):

6 ـ «تطرح النظرة الوجودية إلى العالم مشكلا لا يصعب حلّه لو كان وجود الله ممكنا. فالشعور بالغربة والحرمان والعدم يرسم لنا صورة الإنسان بعد **الخطيئة**، وهي صورة حفظت من الديانة المسيحية رؤيتها المتشائمة للأشياء وتجاهلت ما يقابلها من قول بخلاص البشر (على يد المسيح)».

210 _ Le positivisme   210 _ الوضعية _ (المذهب الوضعي)

هي مذهب أوغست كونت (Auguste Comte) الذي يرى أنّ الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، بل يستطيع فقط أن يدرك ظواهرها وعلاقاتها وقوانينها؛ أي أنّ المعرفة الصحيحة هي المعرفة المبنية على الواقع والتجربة، وأنّ العلوم التجريبية هي التي تحقق المثل الأعلى لليقين.

ففي مجال فلسفة العلوم يسعى المذهب الوضعي إلى تعويض التفسير اللاهوتي الذي يقوم على السببية المتعالية والتفسير الميتافيزيقي الذي يقوم على تصوّر بسيط واحد، بالتفسير الوضعي الذي يقوم على القانون.

أمّا «السياسة الوضعية» فهي تسعى إلى إقامة نظام إجتماعي ملائم للعصر الصناعي الذي تنفصل فيه السلطة الروحية عن السلطة السياسية، وتقابل الطبقة المفكّرة والمنظّرة (من علماء وفلاسفة وفنّانين إلخ) الطبقة النشيطة (من تجّار وصناعيين وفلاّحين).

وأخيرا إنّ موضوع «الديانة الوضعية» ليس الإله المتعالي المنفصل عن الإنسانية، وإنما هذه الديانة هي «ديانة الإنسانية». ولقد وجدت هذه الديانة رواجا ونجاحا عظيمين في البرازيل حيث وقع إصلاح التعليم وتنظيمه وفقا لمبادئ أوغست كونت.

وفي معنى أعمّ إنّ النزعة الوضعية هي الميل إلى ازدراء الميتافيزيقا والسعي إلى تأسيس المعرفة على الوقائع. ولقد تطوّرت هذه النزعة خاصة مع الوضعية المنطقية (Positivisme logique) التي ظهرت منذ 1930 مع طوماس مور (Thomas Moore) وبرتراند راسل (B. Russel) وفتقنشطاين (Wittgenstein) وغيرهم، وازدهرت فيمّا بين الحربين مع فلاسفة حلقة فيننا (Cercle de Vienne) الذين جعلوا من فلسفة التحليل المنطقي واللغوي السبيل الوحيد لإثبات صدق الخطاب وانسجامه ولنقد الميتافيزيقا الضالّة والخالية من كلّ معنى.

ويطلق أيضا على الوضعية المنطقية اسم الوضعية الجديدة (Néo-positivisme).

● أوغست كونت (A. Comte):

1 - «إذا ما اعتبرنا كلمة **الوضعي** في معناها الشائع القديم، فهي تعني **الواقعي**، في مقابل **الوهمي**».

2 - «يوجد نهجان مختلفان تماما للتفلسف، بل هما على طرفي نقيض، سواء تدرّجنا من اعتبار الإنسان إلى اعتبار العالم، أو، على العكس، من معرفة العالم إلى معرفة الإنسان. (...) إنّ المبدأ العام الحقيقي لكلّ فلسفة لاهوتية وميتافيزيقية يتمثل في الاعتماد على شعورنا المباشر بالظواهر الإنسانية في تفسيرنا لظواهر العالم الخارجي؛ على حين أنّ ما يميّز، على العكس من ذلك، الفلسفة الوضعية هو أنها تجعل تصوّر الإنسان متوقفا بالضرورة على تصوّر العالم».

3 - «أهمّ ما تمتاز به الفلسفة الوضعية أنّها تنظر إلى جميع الظواهر على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة، وتعتبر أنّ الغاية القصوى لكلّ مساعينا هي الكشف عن هذه القوانين واختزال عددها قدر الإمكان، وترى أنّ البحث عن العلل الأولى أو الغائية بحث لا معنى له ولا طائل من ورائه».

4 - «... القاعدة المقدّسة للوضعيين: الحبّ مبدأ، والنظام قاعدة، والتقدّم غاية».

● غوهيي (H. Gouhier):

5 - «في اللحظة التي يعرض فيها أوغست كونت **الفلسفة الوضعية**، فإنّه يبدو مرتاحا للنّعت أكثر من ارتياحه للمنعوت، وإنّه يعوّل على النّعت كي يطهّر المنعوت».

● كورنو (Cournot):

6 - «يجب أن نعني بالعلم الوضعي، أو بالقسم الوضعي من العلوم، مجموع الظواهر التي يمكن لكلّ واحد أن يتحقق منها، ممّا يجعله على يقين من صحّتها (...). هذه الظواهر الوضعية هي مادّة العلم، إلاّ أنّها لا تكوّن بمفردها العلم، إذ لا بدّ من تدخّل بعض الأفكار التي ستقوم بتوزيعها وتصنيفها وترتيبها وتنظيمها، والتي ستمنحنا خاصة مفاتيحها وعللها العقلية».

7 ـ «إنّ عبارة الفلسفة الوضعية تناقض لفظي».

● برتلو (Berthelot):

8 ـ «ليس العلم الوضعي بحثا في العلل الأولى أو في غاية الأشياء، بل يتمثل عمله في إثبات الظواهر وفي الربط بينها بعلاقات مباشرة. إنّ سلسلة هذه العلاقات هي التي تؤلّف العلم الوضعي».

● غسدورف (G. Gusdorf):

9 ـ «تطمح الوضعية العلمية بصورة غريبة إلى تأسيس معرفة للإنسان بدون الإنسان. (...) إنّ المحاولات المتجدّدة من أجل فرض الحتميات الفيزيائية أو الكيميائية أو البيولوجية، تحت مراقبة القواعد الرياضية، في المجال الإنساني، إنّما تستجيب إلى رغبة مناقضة للطبيعة ومنكرة لخصوصيات الكيان الإنساني الذي تحيله على معايير غريبة عن معاييره الشخصية».

211 ـ الوهم — 211 ـ L'illusion

هو كلّ خطإ في الإدراك أو الحكم أو التفكير والاستدلال، بشرط أن يكون خطأ طبيعيا، لأن الذي يقع فيه إنّما تخدعه الظواهر. فالوهم هو أن يتمثل المرء في ذهنه صورا كاذبة أو ظواهر غير حقيقية يعتقد أنّها موجودة حقّا في الخارج مثلما يتمثّلها في حين أنها غير موجودة على النحو الذي يتمثّلها؛ مثال ذلك: رؤية العصا في الماء منكسرة في حين أنّها مستقيمة، ورؤية البرج مستديرا في حين أنّه مربّع، ورؤية الشمس قريبة وصغيرة في حين أنها بعيدة جدّا وعظيمة.

وينبغي التمييز بين الوهم والهلوسة (Hallucination)، باعتبار أنّ الهلوسة تنشأ في غياب الموضوعات الخارجية.

● سبينوزا (Spinoza):

1 ـ «عندما ننظر إلى الشمس ويخيّل لنا أنّها على مسافة مائتي قدم تقريبا، فإنّ الخطأ لا يكمن هنا في عملية التخيّل ذاتها وإنّما في كوننا نجهل، أثناء تخيّلنا، المسافة الحقيقية للشمس وسبب هذا التخيّل. ومع أنّنا نعلم حقّا بعد

ذلك أنّ الشمس بعيدة عنّا أكثر من 600 مرّة قطر الأرض إلاّ أنّنا لن نكفّ عن تخيّلها قريبة منّا ...».

● شـــوبـــنـــهـــاور (Schopenhauer):

2 ـ «الحقيقة يقابلها الخطأ، وهو وهم من أوهام العقل، والواقع يقابله الظاهر، وهو وهم من أوهام الفهم».

● نـــيـــتـــشـــه (Nietzsche):

3 ـ «الحياة في حاجة إلى الأوهام، أعني إلى اللاّحقائق المنظور إليها كحقائق (...) إنّنا لا نعيش إلا بفضل الأوهام»

4 ـ «لا يكره النّاس الأوهام، وإنّما النتائج الوخيمة والضارة المترتبة على بعض الأنواع من الأوهام».

● لانـــيـــو (Lagneau):

5 ـ «من خاصيات الخطإ أنه يمكن دحضه بالتجربة والاستدلال، أمّا الأوهام فلا يمكن دحضها بهذه الصورة، بل هي فقط ضروب غير عادية من الإدراك؛ بل حتى الضروب العادية للإدراك هي أوهام؛ وصفوة القول إنّ كلّ إدراك وهم».

● فـــالـــيـــري (P. Valéry):

6 ـ «لا يعيش المجتمع إلاّ بالأوهام، وكلّ مجتمع إنّما هو عبارة عن حلم جماعي. وتصبح هذه الأوهام أوهاما خطيرة عندما تكفّ عن الإيهام. وأمّا الكابوس فهو أن يستيقظ المرء من هذا النوع من الحلم».

● أنـــتـــول فـــرانـــس (A. France):

7 ـ «تصبح للوهم المتواصل سمات الحقيقة».

● إبـــســـيـــن (Ibsen):

8 ـ «وهم ينعش أفضل من حقيقة تقتل».

● جـــوبـــيـــر (Joubert):

9 ـ «يحصل الوهم في الحواس، ويحصل الخطأ في الأحكام. ويمكننا في نفس الوقت أن نتمتّع بالوهم وأن ندرك الحقيقة».



212 ـ الـهـوى (الانفعـال) 212 ـ La passion

الهوى حالة من الانفعال الشديد باتّجاه أمر أو شخص معيّن، وهو عاطفة جامحة مستأثرة تنفرد وحدها بساحة الحياة النفسية وترمي أحيانا إلى تغيير العالم بأسره من أجل موضوع الهوى. ولقد شبّه **ريبو** (Ribot) الهوى بفكرة ثابتة متسلّطة تجتاح كامل حقل الوعي وتغشي قدر ما تستطيع الأفكار الأخرى. فالحبّ والكراهية والبخل إنّما هي أهواء قادرة على تجنيد جميع طاقاتنا وتحديد كلّ سلوكنا. وطالما كنّا متحكّمين في أنفسنا، كان الهوى خصبا ومثيرا، إلا أنّه غالبا ما تكون شدّته على درجة تجعل التحكّم فيه أمرا مستعصيا، فيقود إلى تصرّفات يمكن أن تنعت بأنها مرضية (كالجريمة التي يقوم بها الإنسان الغيور، والسرقة التي يلجأ إليها من أفلس في الميسر، والبؤس الذي يعيش فيه البخيل، إلخ)، بل إلى تصرفات جنونية أحيانا.

والعلاقة بين الهوى والانفعال أنّ الهوى يتولّد من الانفعال، كما أنّه، على حدّ عبارة **آلان** (Alain)، «انفعال مفكّر فيه»؛ ومع ذلك فإنّ مصدر الهوى يكاد يكون دائما لا شعوريا، وهو بهذا المعنى يعبّر عن طبيعة الإنسان الحقيقية.

● ديكارت (Descartes):

1 - «يسمّي الفلاسفة كلّ ما يحدث أو يتحقّق انفعالا بالنّظر إلى الشخص الذي يحدث له، وفعلا بالنّظر إلى الشخص الذي هو مصدر حدوثه. وهكذا فرغم أنّ الفاعل والمنفعل هما في الغالب جدّ مختلفين، إلاّ أنّ الفعل والانفعال هما دائما شيء واحد نشير إليه بإسمين اثنين...».

2 - «يمكن أن نطلق عموما اسم الانفعالات على جميع الأفكار المستحدثة في النّفس بدون مساعدة من إرادتها - وبالتالي بدون أيّ فعل صادر عنها - وبمجرّد الانطباعات الحاصلة في الدماغ، لأنّ كلّ ما ليس فعلا إنّما هو انفعال».

3 - «قد تكون للنّفس ملذّات خاصة بها؛ أمّا الملذّات التي يشاركها فيها الجسد، فهي تابعة كلّها للأهواء؛ وهكذا فإنّ أكثر الناس تأثرا بها هم أكثرهم استعدادا للتمتّع بنعم الدنيا».

4 - «كلّ الأهواء حسنة بطبعها، وما علينا إلاّ أن نتجنّب تطرّفها وسوء استعمالها».

● سبينوزا (Spinoza):

5 - «أعني بالانفعالات تأثرات الجسم التي تزداد بها قوة الفعل فيه أو تنقص، وتعاون أو تعاق، وكذلك أفكار هذه التأثرات. وعندما نستطيع أن نكون العلة التامة لبعض هذه الانفعالات، فإنّ ما أعنيه آنذاك بالإنفعال إنّما هو الفعل؛ وأعني به في الحالات الأخرى الهوى».

6 - «لا يمكن لانفعال ما أن يعاق أو يزول إلاّ بفعل انفعال مناقض له وأقوى منه».

● هيوم (D. Hume):

7 - «العقل عبد للأهواء، ولا يمكنه إلاّ أن يكون كذلك؛ فلا دور له غير خدمتها وإطاعتها».

● ديدرو (Diderot):

8 - «عقل بدون أهواء، ملك بدون رعايا».

9 - «تقضي الأهواء على الأحكام المسبقة أكثر ممّا تقضي عليها الفلسفة».

● روسو (Rousseau):

10 - «أهواؤنا هي الأدوات الرئيسية لحفظ كياننا: فمن العبث إذن أن نريد القضاء عليها».

11 - «لا يمكن مقاومة الأهواء إلا بالأهواء؛ فبقوّتها نقهر قهرها لنا؛ وينبغي دائما أن نستخلص من الطبيعة نفسها الأدوات التي تسمح بتنظيمها».

- فلتير (Voltaire):

12 - «من يريد القضاء على الأهواء عوض تنظيمها إنّما يريد أن يكون ملاكا».

- هيغل (Hegel):

13 - «لم يتحقق أيّ شيء عظيم في هذا العالم بغير الهوى».

- شمفور (Chamfort):

14 - «كلّ الأهواء مفرطة، وهي ليست أهواء إلاّ لكونها مفرطة».

- جوفروا (Th. Jouffroy):

15 - «من العبث أن نستخدم العقل مع الأهواء، إذ لو كانت تنصاع للعقل لما كانت أهواء».

- نيتشه (Nietzsche):

16 - «إنّ أشخاصا مثل القديس بولس لم ينظروا إلى الأهواء إلا نظرة احتقار، ولم يحفظوا من معرفتها سوى ما هو قذر ومشوّه ومفتّت للقلب؛ وبالتالي فقد كان مسعاهم الأخير هو القضاء عليها. (...) وعلى خلاف بولس واليهود، كان الطموح الأعلى لليونانيين مصوّبا نحو الأهواء، فأحبّوها ومجّدوها وزيّنوها وألّهوها».

- كيركغارد (Kierkegaard):

17 - «لا يمكن للوجود الحق ألا يقترن بالهوى؛ لذلك كان كلّ مفكّر يوناني مفكّرا هائما».

- لاروشفوكو (La Rochefoucauld):

18 - «لا تتوقّف مدّة أهوائنا على إرادتنا، مثلما لا تتوقّف عليها مدّة حياتنا».

- ريبو (Th. Ribot):

19 - «يمكن القول، مع بعض التحفّظ، إنّ **الهوى انفعال متواصل ومعقلن**. (...) فالإنفعال حالة بدائية فظّة، والهوى حالة ثانوية معقّدة. والانفعال من صنع الطبيعة، كما أنه ينتج مباشرة عن هيئتنا العضوية، بينما الهوى طبيعي في جزء منه، ومصطنع في جزء آخر، إذ هو من صنع الفكر

ونتاج تأمّلنا لغرائزنا وميولنا. إنّ مقابلة الانفعال للهوى كمقابلة الألم الحادّ للألم المزمن».

20 ـ «الهوى على مستوى الوجدان كالفكرة المتسلّطة على مستوى العقل (وقد أضيف: إنّه كالتقبّض والتشنّج على المستوى الحركي). إنّه المكافئ الوجداني للفكرة المتسلّطة».

● لانيـو (Lagneau):

21 ـ «قيل إنّ الغضب جنون عابر؛ ويمكن قول ذلك عن جميع الأهواء؛ بل الهوى هو البذرة التي يبغي الجنون الخروج منها إن نحن لم نمنعه من ذلك».

● آلان (Alain):

22 ـ «ليست المصالح هي التي تقود العالم، وإنّما هي الأهواء».

23 ـ «الأهواء كالطاعون والحمّى الصفراء، إن أنتم توقّفتم عن مقاومتهما، عادا من جديد».

24 ـ «إنّنا نحترم العقل ونجلّه، ولكنّنا نحبّ أهواءنا».

● رستان (J. Rostand):

25 ـ «لعلّ الهوى الذي يدرك نفسه كهوى ليس إلاّ هوى منقوصاً».

26 ـ «أن نطيع أهواءنا بتبصّر، لعلّ ذلك أفضل من أن نذلّ عقلنا بمحاولة تبريرها».

● جوبير (J. Joubert):

27 ـ «الأهواء بالنسبة إلى الشاعر كالمطر بالنسبة إلى الندى».

213 ـ الهويّة (العينيّة) — 213 ـ L'identité

لفظ الهويّة مشتق من الهُوَ كما تشتقّ الإنسانية من الإنسان. وهويّة الشيء هي عينيته وتشخّصه وخصوصيته التي ندركها بالجواب عن السؤال «ما هو؟».

وتطلق الهوية على معان مختلفة، منها:

ـ **الهوية العددية** (Identité numérique) التي تطلق على الشيء من جهة ما هو واحد ومن جهة كونه هُو هُوَ.

ـ **الهوية الشخصية** (Identité personnelle) التي تطلق على الشخص باعتباره يبقى هُوَ هُوَ رغم ما قد يطرأ عليه من تغيّرات خارجية.

ـ **الهوية الكيفية** (Identité qualitative) وهي صفة موضوعين من موضوعات الفكر إذا كانا رغم اختلافهما في الزمان والمكان متشابهين في كيفيات واحدة.

ـ **الهوية المنطقية** (Identité logique) وهي علاقة التساوي بين شيئين اثنين، كالهوية الرياضية أو المساواة الجبرية (مثلا: (أ + ب) 2 = (أ 2) + (ب 2))، وكقولنا: الإنسان = حيوان ناطق.

ومبدأ الهوية (Principe d'identité) هو المبدأ القائل: كل ما هُوَ هُوَ، أي أنه لا فرق بين الشيء وذاته، بل هُوَ هِيَ. وينبغي أن نميّز بين مبدإ الهوية ومبدإ التناقض (Principe de contradiction) ومبدإ الثالث المرفوع (Principe du tiers - exclu). فمبدأ التناقض هو الذي يقرر أن الشيء لا يمكن أن يكون هو وليس هو في ذات الوقت وبنفس المعنى (فسقراط لا يمكنه مثلا أن يكون موجودا وغير موجود في نفس الوقت وبنفس المعنى)، ومبدأ الثالث المرفوع أو الوسط الممتنع هو المبدأ الذي يقرر أن الشيء إمّا هو أو ليس هو، ولا وجود لحالة ثالثة (مثلا: إمّا سقراط موجود وإمّا هو غير موجود)، أي أنّ القضيتين لا تصدقان معا ولا تكذبان معا.

والمقصود بفلسفة الهوية (Philosophie de l'identité) كلّ نظرية لا تفرّق بين المادة والروح، ولا بينَ الذات والموضوع، وتنظر إليهما على أنهما وحدة لا تنفصل.

● *الفارابي:*

1 ـ «هويّة الشيء، وعينيته، وتشخّصه، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له، كلّ واحد. وقولنا إنّه هو إشارة إلى هويّته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك».

● *ابن رشد:*

2 ـ «الهُوَ هُوَ يقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد. فمنه ما هو في العدد؛ وذلك فيما كان له إسمان، كقولنا إنّ محمّدا هو ابن عبد

الله».... ومنه ما هو في النوع، كقولك إنّك أنت أنا في الإنسانية، ومنه ما هو في الجنس، كقولنا إنّ هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية، ومنه ما هو بالمناسبة، وبالموضوع، وبالعرض».

● لايبنتز (Leibniz):

3 ـ «إنّ الحقائق العقلية الأولى هي التي أسمّيها بوجه عام **متماثلة**، لأنها على ما يبدو لا تقوم إلا بتكرار نفس الشيء دون أن تعلّمنا أمرا يُذكر (...) **فكلّ شيء هُوَ هُوَ (...) وأنا ساكون ما سأكون؛ وإنّي قد كتبت ما كتبت**».

● مالبرانش (Malebranche):

4 ـ «يوجد نوعان من العقول: بعضها يدرك بسهولة التباين بين الأشياء، وهي العقول الجيّدة، والعقول الأخرى تتصوّر وتفترض تماثلا بين الأشياء، وهي العقول السطحية».

● لاموش (A. Lamouche):

5 ـ «يتّخذ مفهوم **الهويّة** في المنطق الكلاسيكي معنيين اثنين. فهو من جهة يشير إلى بقاء موضوع واحد (أو صفة واحدة)، رغم التغيّرات التي تطرأ عليه وعلى محيطه. وهو يشير من جهة أخرى إلى التماثل الموجود بين موضوعين متميّزين أحدهما عن الآخر أو بين بعض صفاتهما. ففي الحالة الأولى **الهويّة** هي **الثبات**، وهي في الحالة الثانية **التناظر والتكافؤ**. يجب إذن أن نميّز بين هويّة **الواحد** وهويّة **الآخر** التي هي هويّة **المتعاوض والقابل للتبادل**».

● كلود برنار (C. Bernard):

6 ـ «يستحيل أن نجد كائنين حيّين متماثلين تماما، حتى داخل نفس النوع، ولو كانا أخوين».

● لاشلييه (J. Lachelier):

7 ـ «شيئان اثنان فقط يكوّنان حقّا هويّتنا في نظرنا: بقاء طبعنا، وترابط ذكرياتنا».

● لافيل (Lavelle):

8 ـ «يجب أن نرفع التباين فوق التماثل؛ ذلك أنّ التباين يكشف لنا عن الثراء اللامحدود للواقع، بينما التماثل يُفلسه. (...) التعرّف على نقاط التباين وتقويمها: تلك هي، على ما يبدو، وظيفة الفكر الرئيسية».

فهرس الأعلام والمراجع العربية

توخيّنا في اعداد هذا الفهرس الترتيب الألفبائي بالنسبة إلى أسماء الأعلام، والترتيب العددي بالنسبة إلى المراجع. وكلّ مرجع يسبقه رقمان: الأول رقم مصطلح، والثاني رقم الاستشهاد. بهذه الصورة يمكن استغلال هذا الفهرس بطريقتين اثنتين: إما أن ينطلق القارئ من مطالعة المصطلح والشواهد الموضحة له، فإذا أراد معرفة بعض المراجع أمكنه الرجوع إلى الفهرس والبحث عن صاحب القول وعن رقمي المصطلح والاستشهاد، أو أن ينطلق من الفهرس الذي يحيله إلى المؤلف الذي يريده والى جملة من أقواله الواردة في هذا المعجم.

لقد بذلنا قصارى جهدنا كي تكون المراجع على غاية من الدقة، وإذا وجدها القارئ أحيانا منقوصة، فعذرنا الوحيد هو أن المصادر التي استقيناها منها لم تذكرها بالدقة المطلوبة.

ونشير إلى أنه كل ما أعيد طبع مرجع أكثر من مرة، ذكرنا بكامل الدقة الطبعة وتاريخ النشر، بينما اكتفينا بذكر الكتاب والصفحة إذا طبع مرة واحدة أو إذا كنا نحيل إلى طبعته الأولى. ورأينا بالنسبة إلى كل مرجع وقع ذكره في هذا الفهرس مرات متتالية، لنتجنب تكرار ذكر طبعته وتاريخ صدوره وأن نختصره قدر الإمكان.

♦ ابن تيمية

2/193- الرد على المنطقيين.

3/193- نفس المرجع السابق.

♦ ابن خلدون (عبد الرحمن)

2/18- المقدمة، الباب السادس، الفصل 23.

3/18- المقدمة، ، الباب السادس، الفصل 23.

4/28- المقدمة.

1/37- المقدمة، ص 6.

2/37- المقدمة.

3/37- المقدمة، الكتاب الأول ص28.

4/37- المقدمة، الكتاب الأول ص26.

2/85- المقدمة، (طبعة لجنة البيان العربي)، ص755.

3/103- المقدمة، ص98.

1/124- المقدمة.

2/124- المقدمة.

3/124- المقدمة.

4/124- المقدمة.

5/124- المقدمة.

3/127- المقدمة (دار الكتاب اللبناني)، ص797.

1/128- المقدمة، ص69.

3/130- المقدمة، ص821.

2/134- المقدمة، ص839.

1/193- المقدمة، الباب السادس، الفصل 19.

♦ ابن رشد

1/131- فصل المقال، ص 27 من طبعة بيروت 1961.

2/131- كتاب الحس والمحسوس، ص224.

1/148- تلخيص ما بعد الطبيعة، ص9.

2/152- تفسير ما بعد الطبيعة، ج2، ص573.

161/3- تلخيص ما بعد الطبيعة، ص8.
202/2- تهافت التهافت.
213/2- تلخيص ما بعد الطبيعة، ص12.

♦ ابن سينا

14/2- النجاة، ص90.
24/1- النجاة، ص357.
24/2- النجاة، ص366.
24/3- النجاة، ص367.
25/1- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، القاهرة 1952، ص138.
25/2- نفس المرجع السابق، ص184.
28/1- النجاة، ص11.
35/1- النجاة، ص103.
41/1- الشفاء، I، ص358.
61/2- رسالة الحدود.
61/3- النجاة، ص15.
64/1- منطق المشرقيين، ص34.
65/1- النجاة، ص137.
72/1- رسالة الطبيعيات، ص2.
79/3- النجاة، ص373.
104/3- السفسطة، ص4.
104/4- السفسطة، ص4.
106/1- مخطوطة الشفاء، (11-10، f8a،l).
106/2- النجاة، ص276.
107/3- النجاة، ص466 وص472.
111/1- الشفاء، II، ص295.
111/2- النجاة، ص345.
142/1- الإشارات والتنبيهات، ص2.
152/1- النجاة، ص363.
157/2- النجاة، ص47.
159/3- النجاة، ص8.
166/1- النجاة، صص203-204.
173/3- الإشارات والتنبيهات، ص101.
173/4- الإشارات والتنبيهات، ص56.
178/1- النجاة، ص345.
183/1- النجاة، ص322.
198/1- النجاة، ص322.
206/1- النجاة، ص366.
208/4- النجاة، ص325.

♦ مسكويه

121/7- تهذيب الأخلاق، ص117.
195/5- تهذيب الأخلاق، ص212.

♦ أحمد أمين

185/1- ضحى الإسلام، ج3، ط.6، 1964، ص40.

♦ إخوان الصفا

85/1- الرسائل، الرسالة 42.
131/3- الرسائل.
145/7- عن التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، الليلة السابعة عشرة.

♦ التوحيدي (أبو حيان)

28/3- المقابسات، المقابسة 37.

♦ الخوارزمي

175/1- مفاتيح العلوم، ص84.

♦ الرازي (محمد بن زكريا)

25/3- لباب الإشارات، ص71-72.
25/4- نفس المرجع السابق.
167/4- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص75-76.

♦ الشابي - حسين - النجار

20/1- المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع، 1979، ص9.

♦ عثمان أمين

73/1- الفلسفة الرواقية، القاهرة 1971، ص173.

♦ العلاف (أبو هذيل)

88/2- عن الأشعري، مقالات الإسلاميين، القاهرة 1954، الجزء الثاني، ص13.

♦ الغزالي (أبو حامد)

5/1- المنقذ من الضلال، القاهرة 1962، ص128-129.
33/1- المنقذ من الضلال.
100/1- تهافت الفلاسفة، بيروت 1962، ص185 و 198.

1/110- المنقذ من الضلال، ص 128-129.
2/127- المنقذ من الضلال.
2/130- المنقذ من الضلال، ص132 و 137.
4/195- المنقذ من الضلال، ص67.

♦ الفارابي

3/8- رسالة المعلّم الثاني في جواب مسائل سئل عنها، ص98.
2/28- رسالة فصوص الحكم، ص30.
3/46- كتاب السياسة.
2/126- عيون المسائل، ص64.
1/130- إحصاء العلوم، ص71-72.
1/149- آراء أهل المدينة الفاضلة، ص24.
2/149- نفس المرجع السابق، ص61-62.
3/149- نفس المرجع السابق، ص61-62.
2/206- كتاب السياسة.
1/213- التعليقات، ص21.

♦ قسطا بن لوقا

3/202- مقالات فلسفية قديمة، بيروت 1911، ص132.

♦ الكندي

1/126- رسالة في حدود الأشياء ورسومها.
6/145- كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ص77.

♦ المعري (أبو العلاء)

3/126- اللزوميات.

♦ النظّام

3/88- عن الأشعري، مقالات الإسلاميين، القاهرة 1954، الجزء الثاني، ص219.

81/4- Prob. de linguistique géné.. Gall.. éd. pp. 51-52.
♦BERDIAEFF N-A (1874-1948):
26/3- Cinq médit.. p. 100.
30/9- Le sens de la création. p. 340.
♦BERGER Gaston (1896-1960):
51/3- In La nef. XI, n°6, p. 22.
92/5- In L'opinion publique. P.U.F.. 1957, p. 11.
186/8- Rech. sur les fond. de la comm. pp. 41-42.
♦BERGOUNIOUX J-M:
49/7- In Catholicisme, IV, p. 846.
♦BERGSON Henri (1859-1941):
5/12- Matière et mémoire, p. 68.
12/6- L'évolution créatrice, in Oeuvres, PUF 1970. p. 658.
23/9- Les deux sources de la morale et de la religion, ch. 1.
23/10- Ibid.
23/11- Ibid.
23/12- Ibid.
38/3- L'évol. créat., ch.1.
41/3- Mat. et mémoire. p. 17.
47/6- Evol. créat. p. 161.
47/7- La pensée et le mouvant. V. 1ère conférence.
47/8- Ibid., in Oeuvres, p. 1400.
48/5- Les deux sources..., trad. arabe. par S. Droubi et A. Abdel Daïem. le Caire, 1971, pp. 262-263.
49/2- l'énergie spirituelle, P.U.F. , p.21.
53/4- Ibid, p. 6.
53/5- Ibid, p. 6.
58/7- Ev. créat., p. 339.
59/7- Mat. et mém.. ch. 4.
59/8- Les deux sources..., ch. 4.
59/9- In Le rire.
62/19- Les deux sources.... p. 22.
63/1- Energ. spirit., p. 12.
63/2- Essai sur les données imm. de la conscience, p. 117.
65/3- Introd. à la métaph., in Oeuvres, p. 1395.
65/4- L'intuition philo., ibid., p. 1347.
66/5- Les deux sources..., ch. 4.
67/21- In l'introd. de H. Gouhier aux oeuvres complètes de Bergson.
75/14- Ev. créat., p. 264.
75/15- Ibid.. p. 253.
79/16- In Ecrits et paroles.
80/4- Ev. créat.. p. 356.
83/4- Les deux sources.... ch. 4.
84/2- In Durée et simultanéité.
84/3- Ev. créat., trad. arabe de J. Saliba. Beyrouth, 1981. p. 10.
84/4- Ibid., p. 14.
85/30- Les deux sources..., ch. 2, début.
85/31- Ibid.
89/2- In Ev. créat.
89/3- Ibid.
89/4- Ibid.
92/4- Essai sur les données..., p. 100.
96/1- Ecrits et paroles, II. p. 359.
99/16- La p. et le mouvant, III.
99/17- Ev. créat., ch. 1.
102/4- Ibid., p.311.
106/5- Ibid., trad. arabe de j. Saliba, pp. 10-11.
106/6- Ibid., p. 233.
106/7- L'être et le mouvant. p. 190.
106/7- In Les deux sources...
108/9- L'énergie spir., p. 7.
108/10- Ibid., I, La conscience et la vie.
112/2- Les deux sources..., trad. arabe citée plus haut, p. 160.
115/3- Evol. créat., p. 7.
115/4- Ibid. p. 312.
117/6- Les deux sources..., p. 10.
121/15- Ecrits et paroles. Année 1913, lettre au Jury de la cour d'assises.
122/2- Ev. créat., p. 275.
134/8- Ibid., p. 44.
138/2- Le rire, p. 116.
142/12- Ev. créat., trad. arabe de J. Saliba, p. 45.
142/13- Ecrits et paroles. message au Congrès Decartes.
145/27- La pensée et le mouv. Œuvres, p. 1277.
145/28- Ibid., p. 1350.
146/12- Essai sur les données..., p. 14.
168/18- Ibid.. conc.
169/29- Les deux sources..., p. 256.
178/11- Ev. créat., p. 55, § trad. par J. Saliba dans son Dict. philo.
180/3- Les deux sources.... ch. 4.

C

E

F

H

M

O

P

Q

R

23/15- Cité par V. et H., in C.T. philo., Ibid., p. 252.
♦RAVAISSON Félix (1813-1900):
198/11- In Rapport,... XXXVI, p. 275.
♦RENAN Ernest (1823-1892):
30/6- Souvenirs d'enfance et de jeunesse, éd. Calmann - Lévy, p. 221.
37/40- In La vie de Jésus.
55/12- L'avenir de la science, p. 238.
80/3- Ibid., p. 445.
83/5- In Dialogues et frag. philo.
83/6- Ib.
83/7- Ib.
94/15- Ib., p. 27.
96/6- L'avenir de la science, p. 478.
142/14- Ib., p. 396.
194/14- Journal, 23 juillet 1898.
196/13- Feuilles détachées, p. 402, § trad par J. Saliba dans son Dic. philo.
♦RENARD Jules (1864-1910)
136/18- In Journal.
♦RENOUVIER Charles.
8/20- Cité par V. et H., in C.T. philo. p. 206.
81/3- Psychol. rationnelle, Formulaire, A, § 6.
106/16- In Derniers entretiens, p. 105.
133/7- Ibid., p. 81.
♦REVERDY Pierre (1889-1960):
33/9- In Le Gant de Crin.
38/5- In Le livre de mon bord.
♦REY Abel:
161/10- La science orientale avant les Grecs, p. 452.
♦REY Etienne:
15/4- Maximes morales et immorales.
♦RIBOT Théodule (1839-1916):
8/19- Maladies de la volonté, p. 122.
11/3- De la méthode dans les sciences, I, pp. 230-231.
41/2- Evol. des idées géné., p. 232.
53/6- De la méth. dans les sciences, I, p. 235.
71/9- In Psychol. affect., p. 159.
99/18- Evol. des idées géné., p. 195.
127/14- Essai sur l'imagination créatrice, p. 201.
129/4- Psychol. des sentiments, p. 103.
133/4- La psychol. anglaise contemp., p. 23.
176/13- Essai sur l'imagination créatrice, p. 204.
212/19- Essai sur les passions, p. 7.
212/20- Psychol. des sentiments, p 20.
♦RICOEUR Paul (né en 1913):
8/23- Philo. de la volonté, I, p. 77.
8/24- Ib., I, p. 73.
37/8- Histoire et vérité, p. 48.
94/21- Philo. de la volonté, I, p. 102.
94/22- Ib., p. 249.
150/5- In Encycl. française, IX, 10, 8.
150/6- In Esprit, déc. 1953, p. 821.
182/11- Histoire et vérité, pp. 62-63.
♦RIMBAUD Arthur (1854-1891):
25/11- Cité par V. et H., in C.T. philo.
♦RIVAROL Antoine (1753-1801):
32/9- Oeuvres, Paris, 1880, ch. 5, p. 234.
103/14- Journal polit. national, 1ère série, n° 13.
140/18- In Fragments et pensées politiques.
145/53- Cité par V. et H., in C.T. philo.
♦ROBIN Léon (1866-1947):
156/2- Cité par A. Lalande, in Voc. techn. et crit. de la philo.
156/3- Cité par A. Lalande, ib.
♦RODIER:
95/1- Etude de philo. Greque, p. 219.
♦ROSENTHAL M.:
91/5- Petit dic. philo., Moscou 1955, p. 62.
♦ROSNY J-H (1856-1940)
180/8- In Pensées errantes.
♦ROSTAND Jean (1894-1977):
22/9- Pensées d'un biologiste, p. 130.
28/29- In Pensées d'un biologiste.
32/14- Ce que je crois, p. 13.
45/7- Journal d'un caract., p. 108.
45/8- Pensées d'un biologiste.
49/9- L'évol. des esp., p. 197.
70/27- Journal d'un caract., p. 69.
70/28- Pensées d'un biologiste.
70/29- Inquiétudes d'un biologiste, p. 2.
70/30- Cité par V. et H., in C.T. philo. p. 344.

T

W

X

Z

Achevé d'imprimer en Octobre 2006
sur les presses de
FINZI USINES GRAPHIQUES
Registre des travaux N° 145

تحتاج مكتبتنا العربية إلى المزيد من المعاجم المختصّة، رغم توفّر العديد منها في شتّى العلوم والآداب والفنون؛ وتبقى حاجتها إلى المعاجم الفلسفيّة حاجة ملحّة ومتأكدة، وإن ازدانت رفوفها بالبعض منها ؛ أمّا حاجتها إلى معاجم للحكم والعبر والأقوال المأثورة، إذ هي نادرة جدّا، فحاجة كبيرة حقّا ؛ لكن ما أحوجها إلى معجم للشواهد الفلسفيّة يسدّ فراغا غدا مزعجا جدّا في نظرنا !

جلال الدين سعيد

تحصّل على التبريز في الفلسفة سنة 1890 وعلى شهادة التعمّق في البحث سنة 1983.

يدرّس حاليا بكليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس،

صدر له :

– الأخلاق وعلم الأخلاق عند سبينوزا (باللغة الفرنسية، منشورات كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بتونس، 1991)

– أبيقور : الرسائل والحكم (الدار العربية للكتاب، 1991)

– فلسفة الجسد (دار أمية للنشر، 1991)



السعر : 13 د.ت

ISSN 0330-566 X

ISBN : 9973-703-32-4